الاعتبار
ببقاء الجنة والنار

تحقيق وتعليق وتقديم
دكتور
طه الدسوقي حبيشي
الدمياطي
استاذ بجامعة الأزهر

كتابي يا أولى الألباب سهل ، يفيد القارئين بلا معرف

أبحت لكم قراءته و لكن حقوق الطبع تحفظ للمؤلف

الطبعة الثانية

١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م

مقدمة الطبعة الثانية
من كتاب الاعتبار ببقاء الجنة والنار

من زمان إلى زمان:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى.

وبعد،

فإن هذا الكتاب قد خرج للناس فى طبعته الأولى وبقى فى أيديهم طوال اثنى عشر عامًا إلى الآن، حيث خرج لأول مرة فى العام السابع والثمانين بعد الألف والتسعمائة من ميلاد سيدنا المسيح عليه السلام، ونحن الآن نقدمه للقراء فى طبعته الثانية وقد أوشك العام التاسع والتسعون على الانقضاء.

ومن يوم صدور هذا الكتاب فى طبعته الأولى وما استلزمته هذه النشرة من مناقشات عقب ظهورها، وأنا منصرف عن الكتاب وقضيته انصرافًا تامًا بفعل الشواغل، وبتأثير الصوارف التى يجمعها كلها الرغبة فى ملاحقة قضايا العصر، وإبداء الرأى فى الجليل منها.

وما بين زمان صدور هذا الكتاب فى طبعته الأولى، وصدوره اليوم فى طبعته الثانية مدة طويلة تملؤها التأملات، وتشغلها التجارب، وتصقلها الاحتكاكات بالعقول والأحداث.

وعلى الجملة فإن هذه الفترة التى مضت منذ ظهور الكتاب فى طبعته الأولى قد أضافها الزمان إلى عمرى وعقلى، وهى إضافة لا تخلو من فائدة، بل الفائدة فيها محتومة إلا لمن عزل نفسه عن قضايا أمته، ولم يشغله إلا شواغل بطنه وشهوته.

وأزعم أن كل عاقل يزهد فى أن تمر عليه مثل هذه هذه الفترة دون أن تُثرى فكره، ودون أن تشارك فى نضج وجدانه.

تأملات على الساحة:

ومما استفدته من هذه السنوات الطوال هذه التأملات التى حبست نفسى عليها حبسًا، وأخذتها بها على أن تلتزم بممارستها أخذًا، هى تأملات تتصل ببعض القضايا التى لى بها صلة عقلية ووجدانية، وهى قضايا ولا شك تتصل بتشكيل عقل الأمة، وتحديد هويتها وانتمائها.

وقضايا من هذا النوع حين تُطرح على الساحة، لابد أن تتناولها أقلام، ولابد أن تلوكها أفواه، بعضها بحسن نية لإثرائها، والبعض الآخر يتناولها بسوء نية يحمله عليه إما قصوره على مسايرة قضايا الفكر وإبداء الرأى فيها، وإما لانتمائه انتماءً مشبوهًا بقصد تحصيل منفعة أدبية أو مادية.

وانتهيت من تأملى إلى أن استقرتْ فى ذهنى حقائق كنت لا ألتفت إليها مع بداهتها.

وأعلى هذه الحقائق أن الذين يعملون فى ساحة الفكر يمكن تقسيمهم إلى قسمين رئيسين:

أ) **وأحد هذين القسمين:** أناسٌ يملكون عقولاً قادرة على التوجيه والأخذ بيد الجماعة إلى ما يصلحها، ويحقق أهدافها.

وهؤلاء أناسٌ يملكون إلى جوار العقل الموجه قلبًا شيحانًا أى غيورًا يمتلئ بالأمانة، وأولها أمانة المسئولية، والشعور بالواجب تجاه أمتهم التى احتضنتهم، وأرضعتهم ماء الحياة صغارًا، وهى تحيطهم بالعناية والرعاية فى جميع فترات أعمارهم، تحرسهم بالعيون لا يصيبها الفتور و لا يعتريها الملل.

وهؤلاء الناس الذين امتازوا بالعقل والقلب، وعُهِدت إليهم مسئولية الرعاية والتوجيه، لا يبتغون منفعة، ولا يهتمون بالأضواء، ولا يؤثر عليهم أن يكونوا هنا أو هناك.

والقوم راضون كل الرضى بموقعهم من المجتمع يستشعرون ثقل المسئولية، ويعيشون لأداء هذه الوظيفة لا يلوون على شيء، ولا يُقعدهم جذب ثيابهم من خلفهم، ولا يُلفتهم صوت أناس قد يكون من أهم أغراضهم شغل وقت هؤلاء بما لا ينفع الأمة، حتى تبقى الأمة وروادها فى عماية وجهالة.

إنهم أناس يسيرون إلى وجهتهم لا يَقعد بهممهم فعل فاعل، ولا يلفتهم عن مقاصدهم بوق مغرض.

وهذه الصفات فى هذا الفريق من الناس هى ميراث الأنبياء فيهم وفى أمثالهم إلى أن تقوم الساعة.

وهذه الصفات نفسها هى التى ترقى بكل واحد من هذا الفريق إلى استحقاق لقب الذات.

فالذات المفكرة هى تلك التى ترتقى بصاحبها إلى مكانة لا يسمح لنفسه فيها أن يكون جزاؤه من الدنيا، مكانة الموضوع من الأشياء التى هى محل النظر والبحث، إنما هو يُرضيه أن تكون مكانته هى تلك المكانة التى تحتلها الذوات، فتوجه الموضوع إلى حيث تريد، وتضعه في المكانة التى تراها لائقة، وترتفع به إلى ما يصلحه.

إن هؤلاء الذين يمثلون هذا الفريق من الناس هم ذوات وكفى.

ب) وفريق آخر من لاحظتهم على الساحة وهم ينشغلون بقضايا الناس. جماعة من البشر ليست لديهم مقومات المفكرين ولا يملكون أدوات الموجهين. ولكنهم حريصون كل الحرص على أن يكونوا تحت الأضواء تظهرهم للناس. وأمام الكاميرات تنقل صورهم وأصواتهم إلى الآخرين.

وهذا الفريق يمكن تقسيم أفراده إلى قسمين:

أحدهما: أناس لديهم شعور بنقص قدراتهم وأدواتهم، وهم متطلعون فى ذات الوقت إلى أن يحتلوا مراكز فى المجتمع، ومكانة

بين النـــاس رغـــم نقص الإمكانيـــات، وقلـــة الأدوات التى تمكنهـــم مـــن بُغْيتهم.

وهذه الحالة الشعورية المزدوجة تثبت فى وعى صاحبها أن هناك مسافة بين ما يبتغيه، وبين الأدوات التى تمكنه مما يبتغيه.

وهذا الوعى بالمسافة الشاسعة يجعل صاحب هذا الشعور يسلك فى المجتمع مسالك غير طبيعية، قد نشير إلى بضعها بعد قليل.

وثانيهما: أناس غابت ضمائرهم، وغاضت ينابيع الأخلاق فيهم، فاستجابوا لكل ناعق على مقابل يملأ الجيوب أو يملأ البطون، أو يُرضى شهوتهم بما يشتهون من ماديات المتاع ومعنوياته.

ويجمع الصنفين معًا أن كلاً منهما نهاز.

بيد أن **أحدهما:** نهاز بالطبع، **وثانيهما:** نهاز بالأجر.

ولما كان هذاالفريق كله لا يقوى واحد منه أن يكون ذاتًا فى مجتمعه يوجه قضاياه، ويحكم على سلوكه، فإن هذا الفريق كله يرضى أن يكون موضوعًا من الموضوعات يهتم الناس به، ويحكمون له أو عليه دون أن يرى من بأس يناله إذا حكم المجتمع له أو حكم عليه.

وأفراد هذا الفريق جميعهم يشيعون أن المراكز الاجتماعية إنما تُنَال بالفهلوة والقدرة على الخداع والتضليل، وأن الحكم على الإنسان أو له فى جماعته ليدور مع مسألتى السعود والنحوس حيث دارتا.

وعلى هذا فإن من يربط رفعة المكانة الاجتماعية بالأدوات والمؤهلات يكون قد سقط فى الوهم إلى الأذقان، ومن يرفع شعار الخدمة فى مجال التوجيه وحَفز الأمة إلى غايتها ابتغاء مرضاة الله والوطن، لا يزيد على أن يكون إنسانا لا يحكمه عقله، وإنما يحكمه خيال شاعر، أو حلم حالم.

إن هذا الفريق كله وإن هذا النوع بقسميه جميعًا، من كان منهم نهازًا بالطبع أو كان نهازًا بالأجر، إن هذا الفريق بجميع طوائفه وأغراضه يرضي أن يكون فى مجتمعه موضوعًا يتناوله الناس، ويتأملوه، وينشغلوا به، فإن حكموا له فقد بلغ غاية المنى، وإن حكموا عليه فلا بأس، المهم أن يكون موضع اهتمام الناس، ولو كان متهمًا، ولو كانت أصابعهم ترتفع إليه بالزراية والاحتقار.

يرضى هذا الفريق بأن يكون موضوعًا تتناوله الألسنة وتتجه إليه العيون، فى نفس الوقت الذى غضب فيه أناس قد تناولتهم بعض الأقلام باعتبارهم موضوعات فى مجالات الأدب شعرًا ونثرًا، فثاروا على أوضاعهم، وطالبوا أن يرتفعوا وأن يرتفع الناس بهم فوق هذه المرتبة.

فى الآداب القديمة، وفى بعض الأدب المعاصر نجد بعض الأدباء الذين يكتبون فى الغزل يتخذون من المرأة موضوعًا يديرون حوله أحاديثهم، ويكتبون حوله إبداعاتهم الأدبية على نحو ما يحلو لهم أن يسموها فى هذا الزمان إبداعات.

وقد يتناول بعضهم المرأة باعتبارها موضوعًا ماديًا أجزاء وتفاريق، ويأتى كلام البعض منهم عفيفًا، فى حين يتنزَّل بعضهم بحديثه إلى ما يؤذى الرجال والنساء على السواء.

وقد خرجت فى هذا الزمان أصوات نسائية تطالب أن لا تُتَخذ المرأة موضوعًا لمثل هذه الكتابات، خاصة ما يتناول المرأة فى مادتها أجزاءً، بحيث يسلط الكاتب الأضواء على جزء منها يبرزه فى غير مراعاة لمشاعرها، وفى غير عفة تصون على المرأة كرامتها.

فارتفعت أصوات نسائية تطالب بأن لا تُتَخذ المرأة موضوعًا على نحو ما صنعت بها تلك الآداب فيما يسميه الأدباء إبداعًا مشروعًا.

ولا أعلم دينًا من الأديان إلا وهو يقف من اتخاذ المرأة موضوعًا موقفًا حاسمًا.

يحدث هذا على مرآىً منا ومسمع، احتجاجات نسائية على اتخاذ المرأة موضوعًا مكشوفًا، وصيانات دينية ترتفع بالمرأة من أن تكون موضوعًا فى أجزاء وتفاريق إلى أن تمكن من أن تكون ذاتًا، تملك النابهات منهم فى حدود ما أتيح لهن أن يشاركن فى توجيه الأمة وارتفاعها.

يحدث هذا كله فى نفس الوقت الذى ارتضى فيه النهازون ممن ذكرت لك بأنفسهم أن يكونوا موضوعات، بل طمع الكثير منهم أن يكون الواحد منهم موضوعًا تتناوله الألسنة، ولو جرح موضوعه هذا رجولته وخُلُقه.

حكى التاريخ أن رجلاً مغموراً من الناس أحب أن يكون موضوعا لحديث الناس واهتمامهم، فذهب إلى الحج، وبينما هو مع الناس في المسجد الحرام، قام إلى زمزم وبال فيها، فثار الناس عليه وتحدثوا عنه، وقبل أن ينجلى الموقف سأله سائلهم، لماذا فعلت ما فعلت، وما الذى حملك على ذلك؟ قال: رأيتنى رجلاً مغموراً لا يملك أن يتميز بالعبقرية فحملتنى الرغبة فى التميز على أن أفعل ما فعلت، أتراني وفقت، فقال له السائل: بئست هذه الشهرة.

أما أنا كاتب هذه الصفحات فأقول: كم من أناس رأيناهم وقرأنا عنهم حين لم يجدوا وسيلة إلى الشهرة بالذات، رغبوا فى الاشتهار بجعل أنفسهم موضوعات، ولو بإيذاء زمزم.

وكم فى الأمة من مقدسات، وكم وقع على الأمة من اعتداءات أناس على هذه المقدسات، قد تزيد أو تنقص على اعتداء صاحب الحجيج يوم زمزم على زمزم؟!.

اعتداءات لا تحتمل:

قد وعدتك أن أحدثك عن تلك الأدرب والمسالك الشاذة التى يسلكها هذا الفريق الذى اصطلحنا على تسمية أفراده: **بالنهازين**.

وأنا الآن أوفى لك بوعدى، ولكنى سأحدثك حديثًا مختصرًا هو إلى الإشارة أقرب.

وهذا الحديث المختصر سأديره على مجموعة من العناصر التى ارتضاها القوم واتخذوها مسالك لهم، ورأها العقلاء من الأمة أمورًا شاذة لا يلجأ إليها إنسان سليم الانتماء، أو صافى السريرة، أومستقيم الفكر.

أ) وأول هذا المسالك التى ارتضاها هؤلاء : هو أنهم قد التفتوا إلى سلفهم من الأمة الذين صنعوا تاريخها، وإلى أفذاذ هذه الأمة الذين ارتفعت أصابع الأمم تشير إليهم بإعجاب شديد، وإلى صفوتهم الممتازة الذين أجبروا التاريخ على أن يجثو على ركبتيه، ويسترضيهم كى يسجل عنه مآثرهم، التفت هذا الفريق من النهازين إلى سلف الأمة ينالون منه ويحقرونه فى أعظم رجاله وأعدل أصفيائه.

فصحابة النبى ﷺ عندهم كفرة فجرة، لم يصنعوا لأمتهم تاريخًا، ولم يحملوا عن نبيهم إليهم دينًا هو عزهم وشرفهم لو أراد عزًا وشرفًا.

والتابعون من هذه الأمة أكثر شرًا وسوءًا.

فالشافعى وإخوانه من المزورين على هذه الأمة الذين أوردوهم موارد الهلاك، لا لشىء إلا لأنه قد ابتكر فى الأمة علم "**أصول الفقه**" وهو فلسفة تزهو بها أى أمة، ويرتفع بها كل عالم وهبه الله مثل هذه الصناعة فى أمته.

وخطأ آخر يراه هؤلاء فى الإمام "**الشافعى**" وزملائه وهو أنه قد حمل خلف الأمة من بعده على عقيدة سلفهم الذين تقدموه، من أن سنة النبى ﷺ مصدرٌ من مصادر التشريع مرتبته الحقيقية بعد القرآن.

وليس "**الشافعى**" وإخوانه من رجال الفقه هم الذين قد صَب عليه هؤلاء النهازون سوط عذابهم، وإنما قد نال هؤلاء النهازون بالأذى قمماً فى تخصص آخر هو: ـ **تدوين السنة والدفاع عنها والتصدى لمن أرادوا أن يغبروا فى وجهها** ـ وكانت الرمية التى مارسها القوم فى هذا الاتجاه موجهة إلى الإمام البخارى وصحيحه، بعد ما وجههارجال منهم من قبل إلى مجموعة من الصحابة والتابعين السابقين على الإمام "**البخارى**" من نحو الصحابى الجليل "**أبى هريرة**" ومن نحو التابعى الفذ "**ابن شهاب الزهرى**".

ولقد تطاول هؤلاء بالحديث إلى رسول الله ﷺ ، فقال قائلهم: هذه العبارة عنه والذى أرى أن فمه لا يستطيع أن يخرج إلا أمثالها قال: ـ **إن احترام النبى شرك** ـ وكلام كثير يشبه هذا.

ثم قال قائل منهم عن النبى ﷺ الذى هو روح المجتمع: ـ لقد كان النبى فى الحقيقة هو الشيوعى الأول دون أن يعلم أصحابه عنه أنه كان كذلك ـ وأضاف القائل: ـ ونحن نُجِّل النبى لذلك المسلك ـ.

ومنهم من قال عن النبى ودينه: ـ **إن عبادات النبى وممارساته وأقواله كلها أمور صادرة عنه يحكمها الذات الخاصة به، والمكان الذى وجد فيه، والزمان الذى احتواه** ـ ثم يضيف القائل: وهذه أمور لا تلزمنا.

أما أنا فأقول لك: أرأيت إلى أناس رأوا شرفهم فى تحطيم الزينة التى تحيط بهم، وتُعلق فوق رءوسهم، وتعمل على إبرازهم أمام العالمين فى أكمل صورة تحطيماً لا يبقى منها ولا يذر؟!

إن من يفعلون ذلك ولا شك هم أناس قد تنازلوا عن كرامتهم مقابل حفنة من الدراهم فى جيوبهم، أو مائدة طعام يدعون إليها فيملؤون منها البطون، أو ألوان أخرى من المتاع تصاحبها أضواء تأخذ بأبصارهم فلا يملكون لها دفعاً، ولا يملكون عنها فكاكاً.

ب) والثانى من مسالك القوم الشاذة أنهم قد التفتوا إلى مصادر الدين الأساسية، وهم يرغبون أن يعبثوا بها آملين أن يشوشوا على عقول المنتمين لهذا الدين، وعلى وجدانهم وسلوكهم، وهم لا يعلمون أن رب هذا الدين قد وعد أنه يحول بينهم وبين ما يبتغون، كما فعل بأسلافهم من قبل فى عصر المبعث وما بعد عصر المبعث.

ومعنى أن الله قد وعد أنه سيفعل ذلك وقد وقع ما وعد به، فإن القوم قد حاولوا فى هذا الزمان كما فعل أسلافهم من قبل، التشويش على مصادر هذا الدين.

وبدأوا مسيرتهم المشبوهة تلك بالحديث عن المصدر الثانى الذى هو السنة.

وإشارة البدء التى يحترمها هؤلاء القوم فى هذا العصر، قد جاءتهم ضمن صفحات كتاب يحتوى مجموعة من المحاضرات كتبها «أجناس جولدتسيهر» فى «بودابست المجر»، بعد أن عُهد إليه بكتابتها ريثما يتوفر له من الوقت والظروف ما يمكنه من الطواف بها فى حواضر أوربا والأمريكتين، لإلقائها على العقول المثقفة وغير المثقفة هناك، وهو وإن كان القدر لم يمهله لإلقاء هذه المحاضرات، إلا أن هذه المحاضرات قد نقلت إلى العربية من غير تعليق مناسب على اتجاهاتها الشاذة، وهى حين نقلت إلى العربية كان عنوانها ولا يزال فى هذه اللغة الجديدة ــ **العقيدة والشريعة فى الإسلام** ــ.

وفى هذا الكتاب "**العقيدة والشريعة فى الإسلام**" آراء كثيرة شاذة لسنا الآن بصدد مناقشتها.

وما يهمنا الآن هنا أن نقول: إن هذا الكتاب قد احتوى إشارة البدء فى أمتنا المصرية لشن هجمة على السنة تواكب أخواتها فى نحو ما ظهر فى «الهند وباكستان» أواخر القرن الماضى وجميع هذا القرن.

والاتجاه على كل حال موجود فى كثير من البلاد الإسلامية، أنصاره فى كل قطر هم أولئك النفر الذين يدعون إلى هذا المذهب دون أن يقْدِروا على اجتذاب أشبال يحملون رسالتهم من بعدهم.

وبعد إشارة البدء تلك اندفع هؤلاء القوم ممن وصفناهم سلفًا يتحدثون عن السنة وهم يصرون على رفضها، وتحقير نقلتها دون أن تكون لهم قدرة على التعرض للمنهج الصارم الذى خضعت له السنة فى نقلها منذ صدورها عن النبى ﷺ وإلى الآن.

وكنا نود من هؤلاء القوم أن يتعرضوا لهذه المناهج التى ابتكرها المسلمون ابتكارًا، ويقارنوا بينها وبين مناهج التاريخ ونقل الأحداث والروايات لدى العلماء المختصين فى كل أمة، لولا أننا قد تذكرنا أن هؤلاء القوم ليسوا ذواتًا قادرة على مناقشة المناهج وتوجيه الفكر، وإنما هم أناس يرغبون فى أن يكون كل واحد منهم موضوعًا يتحدث عنه الناس أجزاءً وتفاريق.

ثم إنهم يتناولون السنة بأسلوب أخص خصائصه التشويش والتهويش.

فـ ـ أبو هريرة ـ مردود الرواية عندهم لأنه قد اشتهر بكنيته ولم يُشتهر باسمه، وهو مردود عندهم لأن ذاكرته قد وعت خمسة آلاف حديث، أى خمسة آلاف سطر وهم يستكثرون عليه ذلك، فى حين أن الواحد منهم يتكايس بأنه يحفظ كذا وكذا من دواوين الشعر وقطع النثر.

و ـ أبو هريرة ـ مردود الرواية عندهم لأنه رجل مشرق الوجه يتصدق بابتسامته، وذرفه البرئ على أقرانه وعلى شيوخ المجتمع من حوله وصغاره، ولم يشأ أن يكون وجهه عبوسًا قمطريرًا، وهو مردود الرواية عندهم لأنه لم يشأ أن يجرح إنسانًا دعاه فيلبى الدعوة ولو كان صائمًا، ثم يعتذر بصومه حين تمتد الأيدى إلى الطعام عن أن يتناول هو الطعام.

و ـ ابن شهاب الزهرى ـ مردود الرواية لأنه كان يؤدب ويعلم أولاد السلاطين الخير، ولم يشأ أن يتركهم هملاً، وإنما نقل إليهم خلقه الذى كان

منه أنه يكره الكذب على الناس وعلى الله إلى الحد الذى أقسم معه على ذلك فقال: والله لو أن ملكًا نزل من السماء وقال إن الكذب حلال ما كذبت.

أما ـ البخارى ـ فحدث عنه ولا حرج، لقد قال القوم عنه كلامًا أقل ما يقال فيه أنه لا علاقة له بعلم ولا بعلماء فالرجل عندهم يهودى أو عميل لبنى إسرائيل، والرجل عندهم ضليع فى الكذب لأنه روى سنة سيد المرسلين، والرجل عندهم مردود الرواية لأنه من كتاب السيرة، إى والله هكذا قال مفكرهم.

وإنك لواجد القوم يرفضون السنة على غير منهج ويقولون إن منهجنا هو عقلنا.

ولقد نظرنا فيما تركوه لنا فإذا بهم أناس لا يتفقون على رأى تحسبهم جميعًا وقلوبهم شتى.

ومن العجب العاجب أننا وجدناهم واحدًا بعد واحد فإذا بهم يحقر بعضهم بعضًا، ويتمنى بعضهم لو أنه يطأ رقاب الآخرين.

وهذا قدر الله فيهم.

وإذا سألتهم لو أنا وافقناكم على تنحية السنة من ساحة الدين جدلاً وافتراضًا، فهل تستطيعون أن تقولوا لنا: أين المادة التى نملأ بها فراغ التشريع الذى تركته السنة فى كل أجزاء التشريع؟

لو أنك فعلت ذلك لوجدت كبيرهم يقول لك فى كتاب كبير صدر عنه: سنملأ هذا الفراغ بفهمنا فى القرآن، وحين حاورناه، سقط لأول وهلةتحت سياط الجهل تلهب ظهره.

ثم إن هناك جماعة أخرى عابوا على شيخهم مسلكه فقالوا: إننا لا نرضى بذلك المسلك، وإنما نرضى بشريعة إبراهيم عليه السلام وسنته تملأ هذا الفراغ.

وقد اتخذ أفراد هذا الفريق لهم نبيًا وراء المحيطات عربى الجنسية مشبوه الانتماء، ولهذا النبى نائب فى مصر، ظن للحظة أنه قادر على إطفاء نور الله بفمه.

ثم جاءت فرقة ثالثة تلعن الطائفتين السابقتين وتخالفهما لتقول لنا ـ العرف ـ والعرف ـ وحده هو القادر على ملئ الفراغ.

وحين واجهناهم بأن التشريعات هى رعاية مثل، وليست حماية واقع، أخذوا يلوذون بطوائف أخرى خارج مصر يبتغون عندهم الحل، وكان مما قالوه: إنه لابد من الزحف على القرآن نأخذ منه وندع.

والقرآن عندهم قرآنان: ـ مكى ـ و ـ مدنى ـ «وصدقوا»، لكنهم عبروا بعد ذلك بعبارات الصبيان، فقالوا: إن القرآن المكى زوج، قد تزوج بالقرآن المدنى، والزوج له البقاء والطرف الآخر لابد أن يفنى بفناء وقته، والقرآن المدنى مع أنه متأخر منسوخ بالقرآن المكى مع تقدمه.

أرأيت إلى هذا الكلام العجيب كيف يكون؟

أما أنا فلا أتعجب من ذلك بعد أن قلت لك: إنى أتحدث عن أناس نهازين بالطبع، أو نهازين بالأجر.

إنها لهجمة شرسة أتباعها فى الكثير الأغلب هم بقايا الشيوعية بعد أن سقطت الشيوعية.

فلما سقطت الشيوعية وسقطت الدولة التى كانت تحمى هذا المذهب، تفرق دعاة هذا المذهب على الأبواب، وتوزعوا على المنتديات.

وكل جماعة لها غرض واتجاه تريد أن تنشره، تأخذ واحدًا من هؤلاء الذين خلفهم المذهب الشيوعى أو أكثر توظفهم عندها، تدفع بهم فى وجه كل عاقل يعارضهم فى المذهب الذى اصطنعوه مستفيدين من أساليبهم التى تعلموها في مدارس الماركسية، وهى أساليب لا تخفى على أحد.

وأصحاب تلك المذاهب يستأجرون هؤلاء الناس من بقايا الشيوعية على ملئ بطونهم، أو تصريف شهوتهم دون أن يخشوا منهم بأساً على تلك المذاهب التى تخالف الماركسية أشد المخالفة، ذلك لأن بقايا الشيوعية ممن كانوا يمارسون الكرازة لها والدعوة إلى مبادئها، ليسوا فى الأصل أصحاب مبادئ، فلما خلفتهم الشيوعية أو الماركسية رآهم أصحاب المذاهب الهدامة يشبهون الطواشى بين النساء يقومون بالخدمة فى البيوت دون أن يخشى الرجل على زوجه أو أمه أو بنته أو أخته منهم شيئًا.

ومهما اصطنع هؤلاء من أساليب الخداع والتضليل فى وجه الأصول الأساسية لهذا الدين، فلن يصلوا إلى تحقيق شىء من أغراضهم، ولا نيل شىء من أهدافهم بعد أن قال الله عز وجل: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾(١).

جـ ــ وأما الثالث من هذه المسالك الشاذة التى سلكها هؤلاء الناس، أنهم التفتوا إلى الشريعة الإسلامية إلتفاتة من يزدريها ويرغب في الازورار عنها.

والقوم فى هذا المسلك الثالث متسقون مع أغراضهم، ومتوافقون مع منهجهم.

وبيان ذلك أنهم قد بدأوا بأصول الشريعة فشككوا فى الأصل الثانى منها وهو السنة، ورأوا من منطلقاتهم الخاصة أنه لا يصلح مصدراً من مصادر التشريع، ثم عمدوا إلى القرآن الكريم وهو الأصل الأول، فقسموه إلى قسمين: مكى، ومدنى، وهو تقسيم صحيح لا ترى الأمة فيه بأسًا، غير أن القوم عمدوا إلى القسم المدنى وقالوا: إنه محكوم بالزمان والمكان

---

(١) المائدة: ٣.

والأشخاص، وهي أمور قد انقضت، ولا يصلح للأحكام التي جاءت لأشخاص بأعيانهم في أزمنة خاصة، ومكان معين أن تكون ملزمة لكل الناس على امتداد خريطتي الزمان والمكان.

وهكذا لم يبق في يد القوم ما يغازلون به المسلمين إلا هذا القرآن المكي، وهم يرون أن في هذا القسم من أقسام القرآن من العموميات وسعة المبدأ ما يسمح للعقل الإنساني أن يتدخل بسلطانه وسطوته، وأن يحكم المجتمعات بدكتاتوريته وتسلطه.

على هذه الأرضية ارتفعت أصوات بحسن نية أو بسوء نية تطالب بتغيير الشريعة وإلغاء الفقه، بحجة أن الفقه نتاج بشرى منقطع الصلة بالشريعة والمجتمع والظروف، وقد أصبح في هذا الزمان سوط عذاب يلاحق الأفراد المعاصرين، ويمنح الموت حق الوصاية على الأحياء.

وأنت خبير ولا شك أن المطالبة بإلغاء الشريعة والتخلص من نتاج الأسلاف، بعدما علمنا أن الذين ينادون بتغيير الشريعة وبإلغاء الفقه، قد مهدوا لذلك بالطعن في السنة وبتنحية القرآن المدني، وبالتشكيك في الإجماع، والتقليل من قيمة مجهودات الرجال.

أنت خبير بأن من ينادون بإلغاء الفقه وتغيير الشريعة وحالهم ما ترى، أناس يريدون أن يحملوا الأمة على ترك دينها والتخلص منه، مهما حاولوا أن يفلسفوا وجهة نظرهم، ومهما حاولوا أن يعرضوها عرضاً مشوشاً قاصدين إلى إقناع البسطاء بما يقولون.

ودعني أطرح أسئلة أطلب الإجابة عليها كي أستريح من عناء التفكير فيما أرصده من أحوال هؤلاء.

ولكني قبل طرح هذه الأسئلة سأحاول أن أمهد لذلك بكلمة أضمنها المنظومة التشريعية التي حكمت أسلافنا الأوائل وهم يقومون بخدمة هذا الدين، وخدمة هذه الأمة حين وصلوا الليل بالنهار في تأمل عميق في نصوص

هذا الدين، لاستخراج الأحكام المناسبة للأحداث الاجتماعية والشخصية الموجودة أو المحتملة.

وعلماؤنا الأوائل حين بدأوا عملهم العلمى، لم يشاءوا أن ينطلقوا من فراغ، وإنما رأوا أنهم محكومون بمذهبية معينة يمكن أن نعرفها جميعًا بالمقاصد الحقيقية لهذا الدين، وهى مقاصد ولا شك تقع من التفكير الإنسانى كله مواقع البدهيات التى لا يختلف عليها اثنان.

فالحفاظ على النفس والعقل والدين والمال والنسل أهداف كلها تقع فى حيز متطلبات الفطرة الإنسانية لا تكاد تعدوها ولا قلامة ظفر.

غير أن الإسلام له مذهبيته الخاصة التى تميزه عن غيره فى تحقيق هذه الأغراض العامة، وفى المنهج الذى يؤدى إلى هذا التحقيق، وهو مذهب يختلف ولا شك مع جميع المذاهب المنبثة فى الفلسفات الاجتماعية التى تتضمن الديمقراطية على طرف، والشيوعية الماركسية على الطرف الآخر، وبينهما ما بينهما من التوجهات.

وبعد أن أدرك علماؤنا ما أرادوه من تحقيق الإطار المذهبى العام، رأوا أنه من الضرورى أن يحددوا لهم أصولاً تعد هى فى الحقيقة المرجعية الاساسية، التى يرجع إليها المفكر فى مجال التشريع لا يكاد يعدوها.

واتسعت أبحاثهم فى هذا المجال لكنهم قد اتفقوا على أن القرآن والسنة يمثلان الأصلين اللذين لا يجوز للمسلم إغفالهما، ولا إغفال أحدهما إن كان يريد أن يتحدث للناس باسم الإسلام.

ثم هم قد وضعوا بعد ذلك أمورًا للبحث والنظر فيها، وهل يصلح بعضها أن يكون أصلاً من أصول التشريع أم لا، ومنها الإجماع والقياس، وعمل أهل المدينة عقب عصر النبى، والمصالح المرسلة...... إلخ.

وللعلماء فى بحث هذه الأشياء كلام كثير ممتع يسعد بالإطلاع عليه، كل إنسان يكون طلب الحقيقة مبتغاه.

وبعد الاتفاق على الإطار العام الذى سيعمل العلماء من داخله.

وبعد الاتفاق على المرجعية والأصول التشريعية التى سيعتمد المفكر عليها، ويعود عند الضرورة إليها، قسم هؤلاء العلماء أنفسهم إلى مدارس، هى فى الحقيقة ورش عمل، وخلايا إنتاج منظم.

ومن هذه الورش أو تلك المدارس أناس توفروا على وضع القواعد التى تُمكن العالم من استخراج الحكم من النص، حتى لا يضل عالم، أو تزل أقدام مفكر حين يجمح به هواه بغير ضابط يضبطه، وبغير حَكَمَةٍ تكبح جماحه.

وهذه الورشة أو تلك المدرسة قد أطلقت على هذه القواعد التى وضعتها اسم **"أصول الفقه"** وهى فى جملتها تشبه إلى حد كبير مجموعة القواعد المنطقية التى وضعها أصحابها بقصد منع ذهن الفيلسوف خاصة، والإنسان على وجه العموم من الخطأ فى التفكير.

وعالم **"أصول الفقه"** حين يستخرج هذه القواعد ويقننها، تنتقل هذه القواعد من هذه المدرسة إلى يد أناس آخرين يستخرجون على أساس منها الحكم من الدليل، مرتبطًا بالمسألة التى هى الواقعة من الوقائع التى وقعت بالفعل، أو التى يحتمل العالم وقوعها من غير شطط أو إغراق فى الخيال.

وهذه المدرسة التى تجمع المسائل بأحكامها المستخرجة من الدليل، قد أطلقوا على أنفسهم لقب ـ **الفقهاء** ـ.

ثم تنتقل المسألة برمتها إلى يد مجموعتين من البشر عملهما أقرب إلى التطبيق، والتطبيق أحوج ما يكون إلى الملكة المدربة التى تمكن صاحبها من تطبيق النظريات على الواقع المناسب.

وهاتان المدرستان أو الطائفتان من العلماء قد تسمت إحداهما بـ ـ **القضاة** ـ والأخرى بـ ـ **المفتين** ـ.

والقاضى والمفتى يشتركـان فى أن كلا منهما وظيفته إسقاط الحكم على الواقع المعروض عليه، وهذا الإسقاط يحتاج من القاضى أو المفتى إلى: **أولاً**: فهم الحكم وإدراكه إدراكًا تامًا، **ثانيًا**: فهم الواقعة المعروضة عليه فهمًا يحيط بجميع جوانبها **ثالثًا**: القدرة بواسطة الملكة المدربة على إسقاط الحكم على الواقعة.

وهذا هو الأمر المشترك بين القاضى والمفتى.

غير أن القاضى والمفتى يختلفان فى أمر آخر يمثله أن القاضى حاكم وحكمه ملزم، وأن المفتى مرشد وإرشاده غير ملزم من الناحية العملية.

ولم تقف المدارس التى تضم علماء الشريعة عند هذا الحد، ولكنهم أصروا على أن تكون هناك مدرسة أخرى، وظيفتها جمع الأشباه والنظائر من المسائل وأحكامها المرتبطة بها تحت عنوان واحد يجمعها جميعًا كما يفعل أكثر المشرعين حداثة اليوم، ويتفاخرون به.

وعلماؤنا لم يفعلوا ذلك إلا بقصد التيسير والتسهيل على من يأتى بعدهم من العلماء والمفكرين.

ومن أمثلة ما أنتجوه فى هذا المضمار وهو كثير: ـ نظرية العقد فى الإسلام ـ.

وبعد هذا الذى ذكرت لك أعود إلى تساؤلاتى التى أطرحها على من يريدون إلغاء الفقه، وتغيير الشريعة الإسلامية.

وإنى لأرجو إجابة محددة على هذه التساؤلات، حتى نعى عن هؤلاء الذين يطالبون بإلغاء الفقه وتغيير الشريعة مقاصدهم ودوافعهم ومناهجهم.

وتساؤلاتنا نوردها على النحو التالى:

إننا نريد على وجه الدقة أن تقولوا لنا: هل أنتم بصدد تغيير المنظومة التى ابتكرها الأقدمون بتمامها على نحو ما عرضناها، أم تريدون أن تغيروا

بعضها؟ فإن كانت الثانية فحددُوه لنا، وإن كانت الأولى فهى الكارثة.

ومن الأسئلة التى نريد طرحها هو أنه من حقنا أن نتساءل عن المنظومة الجديدة المقترحة بدلاً من هذا الصياح وضرب المناضد بالأيدى، وتكرار القول المعاد، إننا فى زمان جديد، وظروف جديدة، ومجتمع جديد... إلخ؟

وقد اطلعنا على أقوال كل من نادوا بإلغاء الفقه وتغيير الشريعة، فلم نجد لأحدهم منظومة مقترحة لإنشاء فقه جديد.

ومن الأسئلة التى نحب أن نطرحها: هى أن نقول لهؤلاء القوم: هل تستطيعون أن تحددوا لنا الأصول التشريعية التى ينبغى أن نعتمد عليها بعد إلغائكم للقرآن المدنى وحكمكم عليه بالنسخ، واستبعادكم للسنة النبوية المطهرة؟

والأسئلة كثيرة ومزعجة لا نطيل الحديث بها هنا، ونأمل أن يتيح الله لنا من الوقت والفراغ والتمكين ما يجعلنا نعطى هذا الموضوع ما يستحقه من الدراسة والنظر.

وما دمنا فى مجال الرصد والتأمل فإنه لا نجد ما يحملنا على الاسترسال فى العرض بالشرح والتعليق، وإنما يكفينا من القلادة هنا ما أحاط بالعنق على ما يقول المثل المشهور.

ء) ومن المسالك الشاذة التى سلكها القوم هذا المسلك الرابع، وهو هذه المرة فيه توجهٌ إلى المنهج بقصد تضليل العقول وإيقاعها فى اللبس، أو تعمية الحقيقة عليها لا تعرف لها قدمًا من رأس.

وهذه الطائفة من الناس ممن سلكوا هذا المسلك، جسموا أمامنا فعلة النبى أمام أصحابه حين خط لهم خطًا مستقيمًا على الأرض، وقال لهم هذا سبيل الله، ثم خط عن يمين هذا الخط خطوطًا وعن يساره خطوطًا وقال هذه سبل الشيطان.

والقاعدة التى انطلق منها هؤلاء الناس هى ما عابه القرآن الكريم على بنى إسرائيل وانتدبهم بقوة أن يبتعدوا عنها ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون﴾(١) .

وأنت إذا نظرت إلى فعل القوم بالمناهج، وأنت واع بما فعل النبى وما قال الله عزوجل على نحو ما حدثتك، لتبين لك أن القوم يرتكبون منكرًا من الفعل وزورًا من القول.

وهم قد سلكوا فى تضليل الأمة منهجيًا مسالك عدة.

منهـا: أنهم يعمدون إلى الألفاظ الكلية المشتركة فيحملوها على غير المعنى المراد منها، على نحو ما قالوا فى السنة وغيرها من الألفاظ التى تشبهها.

ومنهـا: أنهم يحاولون أن يُنزلوا الآيات القرآنية والنصوص الشرعية على العموم، على المعانى التى جاء بها ماركس ويقولون: إن هذا هو مراد الله منها.

ومنهـا: أنهم يحاولون تسطيح المعانى العميقة والدلالات ذات البعد التشخيصى للإسلام وشريعته، فيحاولون تسطيحها وتمييعها كى تظهر أمام الناس بغير هوية، وبغير تشخيص.

وكل مسلك من هذه المسالك التى ذكرت لك وما لم أذكر له أنصاره، وله رجاله المتحمسون له من غير أن يرعوا لدينهم أو أهليهم إلاً ولا ذمة.

هـ) ولم يكتف القوم بما ذكروه ولكنهم ارتقوا بهذا المسلك الخامس من مسالكهم الشاذة إلى العقيدة يشككون الناس فيها.

---

(١) البقرة: ٤٢.

فالمسلمون يعبدون إلهًا له وجوده المتميز عن هذا الوجود، وله صفاته التى لا تشبه صفات البشر، وله أفعاله الصادرة عن طلاقة قدرته، ليس لأحد من المخلوقين أفعال تشبهها.

غير أن القوم ممن يبتغون الشهرة ولو من طريق البول فى زمزم يوم الحج الأكبر، يقولون: إنه ليس فى الوجود ثابت، وكل موجود خاضع للتطور والتغير كى يناسب كل عصر، وينسجم مع كل ظرف، ولايستثنى من ذلك شيئًا حتى الله نفسه.

وينتهى البعض منهم إلى القول: إن الله والإنسان شىء واحد، وكل إنسان يستطيع أن يتحول إلى إله يرسم لنفسه ويخطط لذاته.

وهم يتحدثون عن هذه الفكرة بأسلوب يعف اللسان عن ذكر صفاته.

ومن هؤلاء من يقولون: إن العُبّاد يجب أن ينتقلوا فى توجههم لإلههم من السماء إلى الأرض، حيث أصبح إلههم فى هذا الزمان هو الأمة الملّهمة فى الحقيقة والتى توحى لأبنائها بما تريد فى نفس الأمر.

وهم يغلفون حديثهم فى كل وقت بعموميات تمكنهم من الخروج من تبعات المسئولية إذا حاصرتهم الأمة، وواجهتهم بحقيقة أمرهم.

والقوم حين يتحدثون فى مجال العقيدة عن الأنبياء، لا يرونهم يستحقون أى تميز، بل هم عندهم فى مرتبة أدنى من الرجل العادى، لا تمكنهم من أن يحتلوا فى المجتمع مكانة فوق مكانة رجل البريد، يأتى بالرسالة وهو يجهل ما فيها، فإذا وصل بالرسالة إلى أصحابها انتهت مهمته.

ثم هم يضيفون فى تقييمهم للأنبياء أن الأنبياء كسائر البشر فى اقتراف الآثام، وقد يقترف الواحد منهم إثمًا ولا يتوب، فيدخل النار وتدخل أمته الجنة.

وكلام كثير هذا مثاله، ولولا أن حاكى الكفر ليس بكافر ما جرؤنا على لفت النظر إليه.

وأنت لا يغيب عنك أن هذه المسالك مبثوثة كلها فى كتب اليهود لكن بقصد مختلف، إذ اليهود حين عبروا عن الأنبياء بهذه الطريقة كانوا يريدون أن يسهلوا على أنفسهم مقارفة الإثم وارتكاب الجريمة، فإذا ما عاتبهم أحد قالوا: إن الأنبياء وهم سادة البشر أكثر منا إثمًا وجرأة على الرذيلة (وحاشهم).

أما هؤلاء القوم الذين هم ميراث الماركسية فينا وأشباههم، فهم يريدون أن يتخذوا لهم إلهًا بغير تكاليف، ولا سبيل إلى ذلك إلا تفريغ الألوهية من معانيها، وتوجيه الرسالة والرسل وجهةً غير الوجهة التى جاءوا من أجلها.

وقد حاولوا هذا كله كما رأيت بغير جدوى، لأن الواحد منهم بمفرده، ولأن جماعتهم بجملتها لن يستطيعوا أن يطفئوا نور الله بأفواههم، إذ الله متم نوره ولو كره الكافرون.

وفى مجال الجزاء فى اليوم الآخر، وهو قسم هام من أقسام العقيدة، حاول القوم محاولات عدة متناقضة ومتباينة التهوين من الجزاء الأخروى أو إلغائه بالجملة، أو التشديد فيه إلى حد اليأس من الرحمة، وحمل أفراد المسلمين على القنوط.

فأنت ترى الواحد منهم يقول لك: إن الثواب والعقاب أمور كلها دنيوية، وإن الفردوس المفقود سيتحقق على الأرض آخر الزمان على نحو ما قال اليهود فى أكذوبة: **ـ هير مجدّون ـ**.

وأنت ترى بعضهم يحاول الاستخفاف بالجنة والنار استخفافًا مزريًا على نحو ما تراه فى مسرحية **ـ زيارة للجنة والنار ـ** .

وأنت تستطيع أن ترى الواحد من هؤلاء يتحدث عن أهل الكبيرة، وعن أهل الخطايا على العموم الذين جاءوا ربهم وقد خلطوا عملاً صالحًا وآخر سيئًا، فيكذبون القرآن فيهم ويقولون: إن هؤلاء الذين ماتوا على المعصية وأتوا ربهم بعمل صالح وآخر سيىء على غير توبة لا أمل فى خروجهم من النار، إنما هم ستسعّر بهم نار جهنم لا يخفف عنهم العذاب وما هم منها بمخرجين.

فإذا قلت لهؤلاء: إن ربنا يقول عن الذين أتوه يوم القيامة وقد خلطوا عملاً صالحًا وآخر سيئًا ﴿عسى الله أن يتوب عليهم﴾ ازوروا عنك ازورارًا شديدًا حيث وجدوا فيك أنك صاحب حجة وسلطان قد تصرف الناس عن أن يلتفتوا إليهم ليحققوا فيهم أغراضهم.

وأغراض القوم فى الناس أن يوقعوهم أولاً فى اليأس وهو شعور مدمر للفرد وللجماعة على العموم، وأن يوقعوهم ثانيًا فى اللبس فتضيع الحقيقة من بين أيديهم لا يهتدون إليها، ولا يبلغون غايتهم منها.

وهذه الطائفة الأخيرة من هؤلاء ترفع أمام الناس شعار الدين بقصد تضليلهم.

فهم يقولون لهم: إن مرتكب الكبيرة لو لم يُخلد فى النار لدخل الجنة بعد حين فيكون مثله حين يدخلها مثل الطائعين المخبتين، وهذا مخالفٌ للعدالة.

أرأيت إلى القوم كيف يسلكون إلى التضليل مسالكه؟!

ولك أن تسمح لى أن أقول لك: إن الناس يأتون يوم القيامة على الله وهم أصناف.

أولهم: طائع لم يخطئ، معصوم لم تزل به قدمه، وهم الأنبياء الذين هم أهل الجنة الذين يسكنون الفردوس الأعلى.

وثانيهم: كفار لم يؤمنوا بالله ولا برسله ولابكتبه ولا بملائكته ولا باليوم الآخر ولا بالقدر، وهؤلاء هم أهل النار الذين هم أهلها خالدين فيها أبدًا.

وثالثهم: أناس اتبعوا الله على منهجه والتزموا طاعته، لم يرتكبوا كبيرة، وإن كانوا قد ارتكبوا بعض الصغائر، وهؤلاء أناسٌ قد حكم القرآن لهم بالجنة، ولو لم يتوبوا من مقارفة الصغائر ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا ﴾(١).

ورابعهم: جماعة من المسلمين ارتكبوا الكبيرة ولم يتوبوا عنها، جاءوا ربهم وقد خلطوا عملاً صالحًا وآخر سيئًا، وهؤلاء القوم العقل فيهم دائر بين احتمالات أربع، بعضها لا يناسب صفات الله عز وجل، وكل ما لا يناسب صفات الله يجب تنحيته.

فالعقل يحتمل: أن هؤلاء القوم يدخلهم الله عز وجل النار بعملهم السيىء ويحبط عملهم الصالح، وهذا وإن كان احتمالاً عقليًا يجوز فى العقل وجوده إلا أنه ينتهى إلى الظلم، والظلم قد حرمه الله على نفسه وجعله بين الناس محرمًا ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾(٢).

والعقل يحتمل: أن الله يدخل هؤلاء الذين خلطوا عملاً صالحًا وآخر سيئًا الجنة بعملهم الصالح يستوفون جزاءه، ثم يخرجهم بعد ذلك من الجنة إلى النار تسعَّر بهم إلى أبد الآباد، وهذا وإن كان احتمالاً عقليًا إلا أنه لا يتناسب مع صفات ربنا، إذ المرء حين يدخل الجنة إنما يدخلها للنعيم، وتمام النعيم أن يكون صاحب النُّزُل راضٍ كل الرضى عن النزيل لا يهدده باحتمال سخط قادم، ولو قد فعل لذَهَبَتْ متعة النعيم الحالى باستشعار الخوف من عذاب قادم.

والعقل يحتمل: أن الله عز وجل يتجاوز عن الخطأ ويغفر العمل السيىء، ويدخل مرتكبه الجنة وينعم فيها بغير انتهاء، وهذا الاحتمال يخالف

---

(١) النساء: ٣١. (٢) النساء: ٤٠.

العدل كما يقول القوم، ولكنه يخالف العدل إلى الفضل، ومخالفة العدل إلى الفضل كرمٌ يناسب ذوى الفضل وهو بالله عز وجل أليق.

والعقل يحتمل: أن يدخل الله عز وجل أهل الكبائر النار بكبيرتهم حُقُبًا أو أحقابًا محددة، ثم يخرجهم منها إلى الجنة، وهذا أمرٌ يناسب عدله، وإن كان لا يخلو من فضل يستشعره العصاة أنفسهم.

تلك مسألة من المسائل التى وقع فيها التضليل عن قصد، ووقعت فيها التعمية على الآخرين، أو التعتيم عليهم عن إرادة ووعى.

ولو قد أراد الله بهؤلاء خيراً لما وقعوا فى قصد تضليل أمتهم، والاعتداء على دينهم.

وهناك قضايا كثيرة من قضايا العقيدة والاجتماع وقع التضليل فيها بمحاولات هؤلاء القوم المتكررة مقابل حفنة مال تملأ الجيوب، أو قصعة ثريد يتداعون إليها من كل قطر، أو حفل لهو غير برئ تدغدغ فيه مثيرات الشهوة ومستنفرات الغرائز.

حصاد هذه السنين:

ألم أقل لك إنها سنوات أضافها الله إلى عمرى بين ظهور هذا الكتاب فى طبعته الأولى، وظهوره اليوم فى طبعته الثانية، كان لها أثر شديد فى فكر الكاتب وتجربته، وكان من حصادها هذا التأمل ونتائجه التى وضعتها بين يديك، مخافة أن لا أتمكن فى أيامى القادمة من وضعها مفصلة أمام عقل أمتى، وأبناء دينى.

قلت: إن فى أمثالناالقديمة أننا نكتفى من القلادة بما أحاط بالعنق إلى أن يجعل الله لهذه التأملات سبيلاً لخروجها للناس.

وإنا على الله لمتوكلون.

قضية الكتاب:

لقد كان الحديث إلى الآن عن حصاد السنوات التى مرت بى وبالكتاب منذ طبعته الأولى وإلى أن أراد الله أن يخرج هذا الكتاب فى طبعته الثانية.

غير أننا الآن مضطرون بأن نطرح قضية الكتاب بشىء من البسط يجليها ويجلى أموراً تتصل بها.

وقضية هذا الكتاب هى **"الجنة والنار"** من حيث فنائهما أو بقائهما.

وقد يظن ظان أن طرح هذه القضية فى كتاب على هذا النحو طرحٌ هزيل لضيق موضوعها، لا يستوجب اهتماماً، ولا يلفت نظراً.

وهذا الظن نفسه يحتاج أصحابه إلى إعادة نظر فيما ظنوه أو توهموه.

وهم عندى معذورون فيما ظنوه أو توهموه لأن بصرهم لم يمتد إلى ما وراء الجنة والنار من حقائق عقدية، وآثار اجتماعية ترتبت أو تترتب على هذه الحقائق العقدية سلباً وإيجاباً.

إن الجنة والنار فى الآخرة ليُعَبِّران معاً عن فكرة الجزاء الأخروى بجناحيها الثواب والعقاب.

إذ الجنة فى الآخرة هى دار الثواب للمتقين، والنار الأخروية هى دار العذاب والعقاب لكل كافر أو مفترٍ أثيم.

ومسألة الجزاء الأخروى ثواباً لمن أطاع، وعقاباً لمن عصى لم تحتل مكانتها فى المجتمعات الإنسانية على وجه الترف، أو بدافع السياحة الذهنية، وإنما تُطْرح فكرة الجزاء فى الآخرة وهى مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بحياة الإنسان الفردية والاجتماعية فى الدنيا.

ويتضح هذا أمامنا من تصورنا وتأملنا فى حقيقة النظم الأخلاقية والاجتماعية، ومقومات تلك النظم التى تقوم بها ولا تنفك عنها.

وإن من يتأمل النظم الاجتماعية والأخلاقية جميعًا يجد أنها لا تقوم إلا إذا توفر لها أمورٌ ثلاثة:

الالـــــــزام.

والمسئولية.

والجـــــزاء.

والالزام فى تلك النظم يرادف التشريع.

وإذا كنا نقول: إن الإلزام يستلزم الملزم فإن ذلك ليس له من معنىً سوى قولنا: إن التشريع يستلزم مشرع.

وأنا وأنت معى لا نستطيع أن نتصور نظامًا بغير إلزام ومُلزم، أو بغير تشريع ومشرع، إذ إنه بغياب الإلزام والمُلزم يغيب النظام نفسه، حيث إن كلمة ـ الإلزام ـ تتضمن ولا شك مجموعة القواعد التى يتوجه بها الملزم إلى الأفراد والجماعات فيحملهم على إتباعها حملاً.

وليس هذا هو الركن الوحيد الذى تقوم عليه النظم الأخلاقية والاجتماعية، وإنما لابد أن يكون معه المسئول والمسئولية.

وشرط المسئول أن تكون لديه مقومات تَحَملْ المسئولية من نحو البلوغ والعقل، والإقرار بتحمله تبعة هذا النظام أو ذاك.

وأنا وأنت لا نستطيع أن نتصور نظامًا من غير أن يكون الأفراد والجماعات الذين أخذوا على عاتقهم تحمل تبعات هذا النظام، مع إعلانهم أنهم غير مسئولين عن مخالفته.

وهناك ركن ثالث يعد من مقومات كل نظام بحيث لا يتخلف عنه إلا إذا تخلى النظام عن هويته ووجوده، وهذا الركن الثالث هو الجزاء.

وفكرة الجزاء تختلف من نظام إلى نظام، فبعضها يتهاون فى مسئلة الجزاء إلى حد إغفالها تماماً، وبعضها يقر فكرة الجزاء ولكنه يوحد بين المؤلم

والمتألم، لأنه يعهد بها إلى الأفراد وضمائرهم، بحيث إذا خالف الإنسان المنتمي إلى هذه النظم مبدأ من مبادئها، أو قاعدة من قواعدها يترك لضميره الداخلي يحدد حجم المخالفة والعقوبة المناسبة يوقعها بالمخالف، أو يزور عن المخالفة وينصرف عنها كأنها لم تقع.

ولكل نظام على أية حال طرائقه التي تستوفي أركان النظام على ما يوافق أذواقها.

أما الإسلام فقد استوفى جميع هذه العناصر، ووازن بينها موازنة دقيقة، وجعل من فكرة الجزاء وتحققها حماية للنظام بتمامه، فأنت تراه قد قسم الجزاء أولاً إلى قسمين: **ـ دنيوي، وأخروي ـ**، ثم هو قد قسمه ثانياً باعتبار آخر إلى: **ـ تشريعي، وقدري ـ**، ولكل من هذه التقسيمات إيحاءاتها في نفوس الأفراد والجماعات، وآثارها على السلوك الخاص والعام.

وبيان ذلك في شيء من البسط أن الدين الإسلامي له شريعته وعقيدته، وقد أراد الإسلام من أتباعه أن يلتزموا بهذا الدين عقيدة وشريعة.

ومن تشريعات هذا الدين هذا الجزء الذي عهد الله به إلى الجماعة لحفظ النظام من عبث العابثين، وعربدة المارقين.

والفقهاء يعرفون هذا الجزء باسم العقوبات، وهي متنوعة يناسب كل منها نوع المخالفة المنوطة به.

وليس لكل أحد من الناس حق إيقاع العقوبة على المخالفين، وإنما هو جزء من عمل القاضي الذي ينضم إلى وظيفته الكبرى، وهي رد الحقوق إلى أصحابها، وتحقيق العدالة والأمن داخل الجماعة.

والمشرع الإسلامي لم يفته الالتفات إلى ما عليه بعض الناس من براعة الأسلوب، والقدرة على الاحتيال، بحيث يرتكبون من المخالفات أموراً تختلف فيما بينها من حيث خطورتها وآثارها، ثم يتمكنون بما لهم من القدرة والمقدرة

على الاحتيال أن يفلتوا من العدالة، فبين المشرع أن الله الخالق لن يترك هذا الأمر يمر هكذا بغير عقوبة، وهو قد يعجل بالعقوبة فى الدنيا، ويتولاها هو مباشرة ويوقعها بالمقصرين أفراداً كانوا أو جماعات، وقد يشاء الله أن يؤخرها إلى الآخرة فى دار الجزاء التى لا تضيع فيها الحقوق ولا تغيب فيها العدالة.

وهذا ينقلنا مباشرة إلى القسم الثانى من أنواع الجزاء وهو: **الجزاء الأخروى.**

والجزاء الأخروى من مميزات هذا الدين، وجميع الأديان التى صحت نسبتها إلى السماء.

والجزاء فى الآخرة لا يعنى معاقبة العصاة فحسب، ولكنه قبل ذلك يهتم بإثابة الطائعين.

والثواب والعقاب فى الآخرة يتحققان من خلال الجنة والنار.

ومسألة الآخرة هذه مسألة نسبية، إذ هى بالنسبة للفرد تبدأ من يوم موته ومفارقته للدنيا، وليس الموت بالنسبة للأفراد إلا هذه البوابة الحقيقة، والعتبات الواقعية للآخرة، وعليه فإن من مات من الأفراد فقد قامت قيامته.

أما الآخرة بالنسبة للكون كله، وانتقاله من الكون والفساد إلى الكون الدائم، وتغير نوع الحياة فيه، وانضباط معاييره وتصرفاته، فإن ذلك سيكون فى وقت أخفاه الله عن العباد، وإن الناس يرونه بعيداً، ويراه الله قريباً.

والجزاء الأخروى بجناحيه على هذا النحو يضبط النظام على هذه المعمورة فى الدنيا، كما أنه يضبط مشاعر الإنسان فرداً كان أو جماعة، فالعقاب الأخروى ليس له من أثر إلا فطام النفس، والأخذ بِحُجر الأفراد والجماعات عن أن تقترف الرذيلة، أو تجانف الإثم على أى مستوى كان من المستويات.

والعقوبة والعذاب فى الآخرة يترتب عليهما هذا الأثر بما يحدثانه من خوف يستقر فى نفوس الأفراد والجماعات، حين يؤمن الأفراد وتؤمن الجماعات بصدق القائل.

وأنت خبير ولا شك أن استشعار الخوف، واستقرار هذا الشعور فى النفوس ربما يورث اليأس والقنوط، واليأس والقنوط صفات يمقتها الشرع ولا يحبها الله فى عباده لأنه: ﴿لا ييئس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾.

ولما كان الشارع الحكيم يعلم من فساد النفس التى يتسلل إليها اليأس أمورًا لا تليق بعبد ينتسب إلى مولاه.

ولما كان الشارع الحكيم يعلم أن شعور اليأس لن يكون إلا ابنًا يتسلل إلى النفوس من الخوف.

ولما كان الشارع الحكيم يعلم أن الشعور بالخوف أمر ضرورى لفطام النفس عن العصية.

لما كان الشارع الحكيم يعلم هذا كله وضع لشعور الخوف ما يعادله، بحيث يبقى على ما له من منفعة، ويذهب بما يترتب عليه من مضار.

ولا تحدث هذه المعادلة إلا إذا وضع إلى جوار الشعور بالخوف من الله عز وجل الشعور بالرجاء فى الله سبحانه.

وبالخوف والرجاء جميعًا يعتدل سلوك الإنسان، فالخوف يفطمه عن المخالفات، والرجاء يدفعه إلى عمل الصالحات.

وهكذا تجد الفرد وتجد الجماعة فى الإسلام التى رُبّيَت على هذا الدين تتأمل وعد الله بالجنة والرضى، فتُقبل على الطاعات بشوق ورضى، وتتأمل وعيد الله عز وجل بالنار فتمتنع عن المعاصى والموبقات.

وموضوع الخوف والرجاء واحد فى الإسلام هو الله عز وجل نرجو رحمته ونخاف عذابه.

ومـا أجـمـل أن يقـول النبـى لنـا بتـوجـيـه من ربـه فى القـرآن: ﴿ ففرُّوا إلى اللَّه إنِّي لكُم مِّنْهُ نذيرٌ مُّبِينٌ ۝ ولا تجْعلُوا مع اللَّه إلهًا آخر إنِّي لكُم مِّنْهُ نذيرٌ مُّبِينٌ ﴾(١) .

أرأيت إلى هذا النسق التربوى فى الإسـلام كيف يضم فكرة الجـزاء الأخروى داخل إطاره العام؟

وهذا النسق فى حد ذاته واحد من أسباب كثيرة التى تبعث فى نفس كل مؤمن الزهو بالنظام الذى ينتمى إليـه، مـا دام مـؤمنًا عاقـلاً، منزهًا عن صغائر الأمور وسفسافها.

ومع أن فكرة الجـزاء الأخروى حين تدخل فى النسـق التربوى تضـفى عليه شيئًا من القيمة بسبب ما أدخلته عليه من الكمال، فإننا نرى بعض أناس من بنى جلدتنا قـد وجـهـوا سـهـامـهم لهذا النسق يحـاولون انتقـاصـه بسـبب احتوائه على فكرة الجزاء الأخروى.

وكان جل مـا قاله الناقد أن إدخال فكرة الجزاء الأخروى ثوابًا وعقابًا ستدفع بالأفراد والجماعات حتمًا إلى فعل الحسنات رغبة فى النعيم، وتحول بينهم وبين ارتكاب الموبقات خوفًا من الجحيم.

ثم يضيف صاحبنا مستنتجًا: ومعنى ذلك أن كفة الحسنات سترجح فى العالم على كفة السيئات مما يحدث خللاً في ميزان الأخلاق، وفى هذا اعتداء على السـيـاسـة والسـاسـة، وضبط المجـتـمع من خـلال سلطة عليـا هى فـوق السياسة وفوق الساسة.

وإنى لأصـدقك القـول: أنى حين قـرأت هـذا الكلام اتـهـمت نفـسى لأول الأمـر بنقص الاستيعات، فلما أدركت أننى قد استوعبت اتهمت صـاحب هذا

---

(١) الذاريات: ٥٠، ٥١.

الكلام بأنه يقصد إلى خلط الجد بالهزل فى موقف لايحتمل فيه الحديث أن نخلط الجد بالهزل.

وإنى لأعترف أنى كنت قد أُنْسيت ما ذكرته قريبًا من أن الناس فيهم النهازون بالأجر، والنهازون بالطبع الذين يبتغون الشهرة والمنفعة، ولو على حساب البول فى زمزم أمام الناظرين من الحجيج فى أكبر التجمعات شأنًا عند المسلمين.

هدأت نفسى، وأرجو أن تهدأ معي صاحبى لأقول لك: إن إدخال فكرة الجزاء الأخروى داخل النسق التربوى، هو معيار من معايير الشعرة الدقيقة، التى تقاس إليها النظم الاجتماعية والأخلاقية التى تتخذ من الدين مرجعًا، أو من الفلسفة إطارًا على السواء.

وإنى لأرجو أن يكون قد ظهر أمامنا مسألتا الجنة والنار باعتبارهما رمزين، بل دارين للثواب والعقاب فى الآخرة.

أما مسألة بقائهما أو فنائهما، فإنه يجب أن نعلم بوضوح أن مسألة بقاء الجنة التى هى دار النعيم يؤيدها العقل والنقل وإجماع الأمة، فيما عدا جهم بن صفوان وأتباعه الذين شذوا برأيهم محتجين بدليل أوهى من بيت العنكبوت، خلاصته: أن البقاء لا يجوز إلا لله وحده، وكل ما عداه فانٍ، دون أن يكون هناك أدنى اعتبار للفرق بين بقاء الله وبقاء غيره، حيث إن بقاء الله من ذاته، وبقاء غيره بإبقاء الله له، وهو فرق لا يجوز إغفاله.

وجهم بن صفوان ورفاقه حين استندوا إلى هذا الدليل، أو هذه الشبهة غافلين عن الفرق بين بقاء الله وبقاء ما أراده من الخلوقات، قد خالفوا النصوص القرآنية التى هى قطعية الدلالة، وقطعية الثبوت، ومخالفتها كفر صراح.

أما بقاء النار أو فناؤها، فهذا هو موضع الخلاف بين المسلمين، والذى نعتزم أن نتناوله بالبحث فى الفقرة التالية.

آراء علماء الأمة فى بقاء النار وفنائها:

وما دامت المسألة قد تحددت وانحصرت فى النار بين بقائها وفنائها، فقد أصبحت ميسرة قريبة التناول.

والعلماء فى هذه المسألة يحاولون الإجابة بحسم عن هذا السؤال المحدد، هل النار التى هى دار العذاب فى الآخرة ستبقى بقاءً أبديًا، وأهلها الذين هم أهلها يعذبون فيها بغير نهاية، أم أن هذا العذاب سينقطع فى وقت ما بفناء النار، أو بتحول طبيعة المعذبين إلى طبيعة نارية تتوافق أمزجتهم مع طبيعة النار ومزاجها فلا يألمون، أو بزوال الإحساس عنهم فيما بعد نضوج جلودهم، أو بطريقة من الطرق التى تنهى العذاب فلا يصير مؤبدًا؟

وهذه المسألة المطروحة فى هذا السؤال بهذا التحديد قد حمَلَت الطوائف من المفكرين على أن تكون إجاباتهم صارمة، لا تحتمل التأويل.

و"**ابن القيم**" فى بعض كتبه وأهمها: "**حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح**" قد استعرض الآراء فى هذه المسألة واختار منها ما اختاره، وناقش ما ناقشه، وأعرض عما أعرض عنه.

غير أن بعض العلماء الذين جاءوا بعد «ابن القيم» قد رأينا لبعضهم استعراضًا للآراء أكثر سعة، ورأيناهم فى اختياراتهم قد مالوا إلى أرجح الآراء التى انتشرت فى الأمة واعتمدها جمهورها من غير تجريح لأحد، ومن غير غمز أو لمز لفكرة من الأفكار، إلا أن تكون ظاهرة البطلان.

وأنت ترى فى صاحب كتاب "**جلاء العينين فى محاكمة الأحمدين**" «السيد نعمان خير الدين الشهير بابن الألوسى البغدادى» خير مثال يلخص المسألة ويستعرض الآراء الواردة فيها، ويحق الحق، ويحاول رد الآراء الضالة إذا ما نسبت زورًا لبعض المشاهير.

ونحن لا نشغل قارئنا بجميع هذه الآراء لما فى بعضها من ضلال وشطط، ولما فى البعض الآخر من مجافاة للنصوص وإجماع الأمة.

ولقد أجمع الصادقون من الباحثين على أن الآراء التى يمكن الحديث حولها تنحصر فى رأيين لا ثالث لهما. هما: الرأى القائل بأن النار ستبقى أبداً، ويبقى عذابها، وهذا رأى جمهور الأمة الذى يقابل الرأى الآخر القائل بأنها ستفنى مهما طال أمدها.

والشيخ «**السبكى**» صاحب هذا الكتاب الذى نقدم له معنىٌّ بهذين الرأيين، وهما اللذان سيختار من بينهما رأيه الذى استقر عليه، ويعرض الشواهد له، والأدلة التى ستؤيده على نحو ما ستجده أثناء مطالعتك هذا الكتاب، فلا نطيل بعرضه هنا.

رأى شيخ الإسلام ابن تيمية فى المسألة:

وحين ظهر هذا الكتاب الذى بين يديك فى طبعته الأولى، كنت وأنا أحققه وأقدم له أشعر بأن المسألة التى يطرحها الكتاب، لم تكن تشغل مساحة مهمة فى فكر شيخ الإسلام «**أحمد بن تيمية**».

وأيد هذا الانطباع عندى يومها، أننى قد بذلت ما بذلت من جهد طاقتى فى البحث عن كلام داخل أثر موثق صحيح النسبة إلى شيخ الإسلام يذكر ما ارتآه فى هذه المسألة، فلم أجد من ذلك شيئًا.

ولكنى مع ذلك قد رأيت أمورًا قد حملتنى على أن أظن أن الشيخ قائل بفناء النار.

منها: حماس تلميذه «**ابن القيم**» الشديد لهذا الرأى ونسبته لشيخه.

ومنها: أن كثير من العلماء قد نسبوا هذا الرأى لـ «ابن تيمية» وناقشوه فيه كل على طريقته، وبعضهم من المخلصين لعلمه.

ومنها: أن الشيخ «**الألبانى ناصر الدين**» مع تحمسه لآراء شيخ الإسلام قد خالفه فى هذه المسألة، وجزم بأن رأى شيخ الإسلام كرأى «ابن القيم» تلميذه لا يختلفان، والذى قوَّى هذا الاعتقاد عند الشيخ

«ناصر الدين» ما وقع عليه من وريقات أثبتناها آخر هذه النشرة، رأى أنها تؤيد معتقده.

ومنها: أن الشيخ «السبكى» كان معاصراً لـ «ابن تيمية» ويعرف آراءه التى ينشرها عن قرب، وقد انتقد بعضها فى حينها.

ومنها: رأيه فى هذه المسألة.

ولهذه الاعتبارات جميعًا جاءت عباراتى فى مقدمة النشرة الأولى لهذا الكتاب تنسب القول بـ **"فناء النار"** لـ **"ابن القيم"** و**"ابن تيمية"** جميعًا.

وأعترف يومها أنى كنت أشعر بشىء من القلقل العلمى، حيث إنه كان ينبغى أن يكون تحت يدى نص «صريح» يصور رأى الشيخ فى المسألة، وهو الأمر الذى لم أكن قد وقعت عليه بعد.

وتوالت بعض السنوات ثم ظهرت نشرة تتضمن هذه المسألة محققة ومعلق عليها منسوبة لابن تيمية.

ولكننى قد لاحظت على هذه النشرة ومحققها عدة ملاحظات:

منها: أن محقق هذه الرسالة أو تلك المسألة أشار إلى كتاب الشيخ «السبكى» الذى نحن بصدد تحقيقه بعين قاسية ولوم شديد، ولم يكتف بذلك ولكنه غمز محقق الكتاب، إذ هو كمؤلفه مخطئ لأنه أعاد إبرازه للوجود.

وهو مع ما وجهه من لوم لصاحب كتاب «الاعتبار» ولمحققه جميعًا، رأى أنه من الممكن إثارة العامة بإدعاء أن الخلاف فى الرأى لا يعنى إلا العداوة، فمن يخالف «ابن تيمية» فى رأيه، إنما يكون بمخالفته هذه قد رفع لواء العداء لـ «ابن تيمية» و«ابن القيم» ويطلب من الناس معاداتهما.

ومحقق هذا الكتاب يعجب من هذا المسلك ويزداد عجبه أن الرجل بعد أن شدد النكير على محقق «الاعتبار» ومؤلفه جميعًا، قد اعتنق الرأى الذى

اعتنقه المحقق والمؤلف لكتاب «الاعتبار» مخالفًا بذلك رأى «ابن تيمية» و«ابن القيم» فيكون بمسلكه هذا، وعلى قاعدته التى ارتضاها لنفسه عدوًا لدودًا لـ «ابن تيمية» و«ابن القيم»، فى حين أنه لا يمل من الإعلان عن أنه محب مخلص للرجلين ومذهبهما.

والأمر على كل حال أمر مشاعر لا أمر علم ومعرفة.

فالعلم والمعرفة لهما مناهجهما وآثارهما وضوابطهما، فأنا أستطيع أن أخالف غيرى الرأى وأبْقِى على ودى له واحترامى وتقديرى، لأنى قد بلغت من الوعى ما يجعلنى أفصل بين منطقتين هما منفصلتان بالطبع، منطقة العقل والتعقل من جهة، ومنطقة الوجدان والشعور من جهة أخرى.

ولما كنت كغيرى قادرًا على هذا الفصل بين المنطقتين، أخذت نفسى فى حياتى كلها، بأن لا تلتفت إلى من تختلط عليهم الأمور، بحيث لا يقدرون على التمييز بينها.

ومن الأشياء التى لاحظتها على هذه النشرة لتلك الرسالة التى نسبت إلى «ابن تيمية»، أن المحقق لم يفعل شيئًا فى مقدمته لها، سوى أنه نقل ما فى كتاب «جلاءالعينين فى المحاكمة بين الأحمدين» المشار إليه سلفًا.

أما الرسالة نفسها فإنها فى مصادرها بغير عنوان يحددها، سوى ما أثبت عليها من أنها مسألة فى القول بـ «فناء الجنة والنار أو بقائهما».

وهى فى نفس الوقت لا تحمل اسم مؤلفها أو كاتبها، كما أنها لا تحمل اسم ناسخها وكاتبها.

ومثلى لا يهتم كثيرًا باسم الناسخ، وإن كان ذكره لا يخلو من فائدة، لكنى أهتم كما يهتم غيرى بنسبة المخطوط إلى صاحبه، وهو أمر جوهرى لا يمكن إغفاله.

والعجب كل العجب أن يصرف المحقق جهده إلى توجيه اللوم لمن قد يبعثهم حب الاستطلاع إلى التساؤل عن اسم الكاتب أو الناسخ.

ولقد لاحظت على الرسالة أن الأسلوب الذى كتبت به يسير فى اتجاهين، التمييز بينهما لا يخفى على الحس.

فجزؤها الأول يشعرك أن محدثك أحد علماء الكلام المتخصصون الماهرون فى عباراتهم وأساليبهم التى يصيغون بها أفكارهم ويجعلونها قوالبهم الخاصة بهم.

وجزء الرسالة الثانى فيه ميزات وخصائص المدرسة السلفية المتأخرة التى يعد شيخ الإسلام إمامًا لها، وهى خصائص وسمات لا تخفى على أصحاب الملكة من الدراسين والباحثين.

وهذا التميز الواضح قد جلعنى أفترض ولو للحظة أن ناسخ هذه الرسالة كان يقصد إلى جمع ورقات من أكثر من مكان تصور أقوال العلماء فى هذه القضية التى هى قضيته: «فناء الجنة والنار أو بقائهما».

وقوى هذا الاحتمال عندى ما وقع العلماء عليه من بعض أجزاء هذه الرسالة منفردة.

وكل هذه الملاحظات وكثير غيرها، قد جعلت الكثيرين من العلماء يزهدون فى نسبة هذه الرسالة لـ «ابن تيمية»، ويستنكفون أن يأخذوا رأيه فى هذه المسألة مستندين إلى تلك الرسالة.

أما أنا فلا أجد نفسى مضطرًا إلى إضافة جديد فى الحديث عن «ابن تيمية» أكثر مما قلته فى الطبعة الأولى، وهو: أننى لم أجد للرجل نصًا يعرب عن رأيه، فى نفس الوقت الذى وجدت فيه تلميذه «ابن القيم» ومن عاصر «ابن تيمية» غيره يجزمون بأن هذا هو رأيه الذى استقر عليه.

رأى ابن القيم:

أما «ابن القيم» فإن الغموض لا يحيط به لأنه عرض رأيه بغاية الوضوح، وخلاصته أن «النار» لا يمكن أن تبقى كبقاء «الجنة».

ولقد حاول أن يعرض فهمه فى آيات القرآن، وما توفر لديه من أقوال السلف ما يؤيد به رأيه مع أنه رأى مرجوح.

ولعلم «ابن القيم» أن رأيه مرجوح تعارضه النصوص القرآنية الصريحة، لجأ إلى العقل يحاول أن يجد منه نصيرًا يؤيده على نحو ما ستراه داخل هذه النشرة، وعلى نحو ما ستجده مطولاً فى كتابه «الحادى».

والشىء العجيب أن الشيخ الفاضل «ابن القيم» حين استنصر بالعقل على النص، قد خالف غاية المخالفة منهج السلفية المتأخرة، كما أنه باعتناقه هذا الرأى قد خالف به جمهور الأمة، ومنهم أنصار المذهب أنفسهم.

الرأى المختار فى هذه المسألة:

والرأى المختار فى هذه المسألة أن أهل النار قسمان:

قسم آمنوا بالله: ولكنهم خلطوا عملاً صالحًا وآخر سيئًا.

وهؤلاء إن شاء الله أدخلهم النار ثم يخرجهم منها إلى الجنة، بعد أن يمكثوا فيها مدة يقدرها ربهم.

وقسم كفر بالله ومات على ذلك.

وهؤلاء قد حبسهم القرآن فى العذاب خالدين فيه أبدًا.

وهذا القسم الأخير يبقى فى النار وتبقى النار به، ولا يخفف عنهم من عذابها وما هم منها بمخرجين، إذ هم قد حُكم عليهم بالإقامة فى جهنم، ولن يزيدهم فيها ربهم إلا عذابًا.

وأنا لا أجد لي ولك إلا أن نتدبر معًا هذه العبارات التي كتبها صاحبها بحس صادق، ورغبة في التخلص من التبعة من أعراض العلماء، حيث قال الشيخ «نعمان خير الدين بن الألوسي»: بعد عرض الآراء وأدلة أو شبهة كل رأي ما هذا نصه:

[ثم اعلم أنه قد تبين لك ما نقلناه من الأقوال: أن القول الصحيح الحري بالترجيح، هو بقاء الجنة والنار وساكنيهما من الأخيار والفجار، وإن الشيخ ابن تيمية لم يتبين عنه نقل صحيح فيما نسب إليه، ولئن سلم أنه مال لذلك فقد ذهب إليه بعض السلف، وأفراد من الخلف، كما تقدم آنفًا، فليس في ميله ما يوجب تكفيرًا عند من أنصف، على أنا لا نعلم إن صح النقل عدم رجوعه عنه وهو لا يعد عند المنصفين إلا من العلماء المجتهدين، وأي مجتهد قرنت بالصواب جميع أقواله، وصوبت كافة أحواله، وكم قد رجع مجتهد عن اجتهاده الأول، ونص على خلافه وعول، ومع هذا فلعله اتبع في ذلك أقوال الفاروق، وباب مدينة العلم، وترجمان القرآن، وابن مسعود، وأبي هريرة القائل: أخذت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعاءين... الحديث الشهير. فتدبر جميع ما حررناه لك من كلام العلماء الأخيار، وأسأله سبحانه أن ينجينا وإياك من النار، ويسكننا الجنة دار القرار. آمين](١) .

الاصطياد في الماء العكر:

هذه كما رأيت هي المسألة أدارها العلماء بينهم وبحثوها بحثًا عقديًا، كلهم على نياتهم وكلهم على إيمانهم لم يتخلف عن النية الصادقة والإيمان بالله الواحد صاحب الكمال في الصفات منهم واحد فيما أعلم، وفيما هو ظاهر كلامهم.

---

(١) جلاء العينين في محاكمة الأحمدين - السيد نعمان خير الدين الألوسي - دار الكتب العلمية - بيروت - ص ٤٢٧ بدون تاريخ.

فمن شدد على بقاء النار كبقاء الجنة رأى أن معه آيات من القرآن الكريم كثيرة العدد، قطعية الدلالة وقطعية الثبوت على السواء.

فإذا ما أخبر القرآن صراحة عن أهل النار أنهم خالدون فيها أبداً فى ثلاثة مواضع من القرآن، وعزز ذلك بآيات تزيد على الثلاثين آية تشتمل ضمناً على تأبيد النار، وخلود المعذبين فيها من الكافرين.

وإذا جاءت الأحاديث الصحيحة تثبت هذا المعنى وتؤكده، فإنه من غير الجائز من وجهة نظر أصحاب هذا الرأى أن يتأول متأول فى هذه النصوص بقصد صرفها عن ظاهرها.

وهذا الاتجاه كما رأيت هو أظهر الاتجاهات، وأساسه الفكرى الذى انطلق منه واضح لا سترة به.

ومن قال من المسلمين أن النار ستفنى، وأنه سيأتى عليها وقت تُصَفِّق فيه أبوابها وينتهى العذاب، قد انطلقوا هم الآخرون من منطلق عقدى يتصل ببعض صفات الله عز و جل، وأخصها صفة الرحمة.

وأصحاب هذا الرأى يرون أن رحمة الله قد سبقت غضبه، وأنها وسعت كل شىء.

ومن هذا المنطلق رأى أصحاب هذا الرأى أن الكفار أشياء، فلابد أن تسعهم رحمة ربك فى الآخرة، وتدركهم بعد فترة من العذاب تمتد أحقاباً بعدها أحقاب.

ثم يضيف أصحاب هذا الرأى أنه من الحكمة الإلهية أن لا يمتد العذاب بالكافرين إلى غير نهاية.

وسواء وافقنا هؤلاء أو هؤلاء، أو كنا مع هذا الفريق أو هذا الفريق على رأيه، فإننا لا نحقر الفريق الذى لسنا معه، ولا يجوز أن نسفه أحلام أفراده فضلاً عن أن نطلق ألسنتا بتكفيره.

هذه هى حدود الخلاف، وتلك هى منطلقاته.

غير أننا قد رأينا فى هذا الزمان وقبل هذا الزمان أناسًا يحاولون أن يصطادوا فى الماء العكر، ويتخذون من مثل هذا الخلاف وسيلة للتشويش على الأمة فى فكرها وفى دينها، وطريقة لإحداث البلبلة والاضطراب والرجفة التى تؤثر على سلوك الأفراد والجماعات داخل المجتمع المسلم.

وسأضرب لك هنا مثالين يؤكدان ما ذهبت إليه:

١) لقد رأينا فى هذا الزمان جماعة هم كما قلت لك ميراث الشيوعية فينا، ودعاة العلمانية الرافضة لكل دين، المتأبية على كل نظام، ولهم سلفهم المعلوم والمعروف لدينا، قد خرجوا على الناس يقولون لهم: إن مرتكب الكبيرة مخلدٌ فى النار لا يخرج منها أبدًا ما دام قد عصى وسبق إليه الموت قبل أن يتوب، فإذا سألته عن رأيه هذا من أين استمده قال لك: إن جمهور الأمة على أن النار باقية لا تفنى، وإن جمهور الأمة كذلك على أن الله عادلٌ لا يخالف عدله.

وهذا مبدآن يوافق عليهما كل مؤمن ولا شك.

فبقاء النار وعدم فنائها رأىٌ ارتآه جمهور الأمة وشهدت به النصوص، غير أن الذين يريدون الصيد فى الماء العكر، لم يشاءوا أن يقولوا أو يعلنوا بين الناس الحقيقة كاملة، إذ إن النار باقيةٌ وعذابها دائمٌ، غير أن بقاءها وبقاء العذاب فيها، إنما هو بالنسبة للكافرين الذين ماتوا على كفرهم على نحو ما علمت ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾[1].

وأما قضية عدل الله عز وجل فهى عقيدة الصبيان من هذه الأمة قبل البالغين منها، وجميع الأمة مطبقون على أن الله عدل، وإلا ما صح إيمان من فاتته هذه العقيدة.

---

(١) النساء: ٤٨.

غير أن الذين يصادون فى الماء العكر لم يشاءوا أن يخبروا الأمة بما أخبرناك به من قبل، وهو أن مخالفة العدل إن كانت إلى الظلم وضياع الحقوق، فهذه رذيلة الله منزهٌ عنها، وإن كانت مخالفة العدل إلى الفضل فهذه فضيلة وكرم الله هو الأولى بها.

ولك أن تتساءل مرة أخرى لماذا يصر هؤلاء على أن العصاة من المؤمنين مخلدون فى النار كالكافرين، مع أن أصحاب هذا الرأى أنفسهم لا يخلو الواحد منهم من معصية ومخالفة لدينه؟

ودعنى أحدثك عن غرضهم فقد أصبح مكشوفًا وما ينبئك مثل خبير.

قلت: إن هؤلاء الذين يقولون هذا الكلام هم العلمانيون وبقايا الشيوعية فينا ـ وهذه الألقاب لا تزعجهم ـ.

وقلت لك: إن هؤلاء أناس لا يحرصون على الانتماء لا لأمتهم ولا لدينهم، وإنما حرصهم أن يكون الواحد منهم موضوعًا يتحدث الناس عنه، ولو وصفوه بغير الأوصاف التى تحقق الرجولة فى الرجال.

وأناس هذا شأنهم يحرصون كل الحرص على أن يحدثوا اضطرابًا فى أفكار الناس وسلوكهم، وقد ظنوا أنهم بالغون ما يريدون.

أما محاولتهم إحداث الاضطراب فى العقول والمشاعر، فهو ظاهر لا سترة به، ذلك أنك إذا أخبرت المخالف أو العاصى بأنه لا فرق بينه وبين الكافر، فالجميع مخلدٌ فى النار، تكون بذلك قد أحدثت لديه وفيه كمًا هائلاً من اليأس الذى يباعد بينه وبين كل أمل فى النجاة.

والله عز وجل قد أخبرنا بأن اليأس والقنوط من أخلاق الكافرين التى ينبغى على المسلم أن يتنزه عنها.

أضف إلى ذلك أن العاصى إذا وقع فى اليأس، وانقطع أمله فى النجاة اختل توازنه، واضطرب وجدانه، وأيقن أنه ما دام لن ينتفع بشىء فوق تمتعه

فى الدنيا، فإنه من الحكمة أن يستمتع فى دنياه بقدر ما تسعه المتعة، وينال منها بقدر ما يمكنه النوال من غير أن يهتم بالتمييز بين الحلال والحرام.

وأمل هؤلاء المضللين أن يصلوا فى المجتمع المسلم بقدر من الاضطراب النفسى، وما يترتب عليه من آثار يترك المجتمع المسلم كله فى حيرة ما بعدها حيرة.

وأما محاولتهم إحداث الاضطراب فى السلوك فهو ظاهر من استغلالهم هذا الموقف، يؤسسون عليه أساسهم للتشكيك فى السنة والحيلولة بينها وبين المسلمين، لا يعتبرونها مصدراً من مصادر تشريعه.

وقد نشط هؤلاء نشاطًا بالغًا فى هذا المجال حيث قالوا: إن الأحاديث الواردة التى تفيد أن الله قد يغفر للعصاة إن شاء كلها من وضع اليهود، وكلها من عمل الشيطان، ورواتها كفرة فجرة من أول كل سند إلى منتهاه، والذين أثبتوها فى كتبهم يهود أو عملاء لبنى إسرائيل، وأولهم الإمام البخارى رضي الله عنه.

ثم يضيف القوم بعد هذا الصياح قولهم: وإذا كنا قد عثرنا على الأحاديث الكاذبة - كما يقولون - فى هذه المسألة فإنه بإمكاننا - وما زال الحديث لهم - أن نعمم القول فى السنة بأسرها فنقول: - إن السنة من عمل الشيطان -.

ولو أنك عدت إلى ما ذكرته لك قريباً وتأملته، لعلمت أن القوم قد أرادوا إقصاء السنة، وإقصاء القرآن المدنى، وإلغاء الفقه، وتغيير الشريعة، والتعديل فى العقيدة، ثم يقولون: هذا هو الإسلام.

وأنا إذ أقول لك ما أقول أطالب القوم أن يعلنوا بين الناس هدفًا من الأهداف التى حددتها لهم، ثم ينفونه ويسألوننى من أين لك بالدليل على ما نسبته إلينا، وسوف أخرجه لهم إن شاء الله من نصوصهم بمقدار المسألة التى يطلبون الدليل الذى يؤيد صدق ما قلته.

وأنت خبير ولا شك أننا إذا رفعنا الشريعة والعقيدة من المجتمع المسلم، نكون قد أحدثنا فيه من الاضطراب حدثًا ضخمًا، وهو مبتغى هؤلاء القوم.

٢) هذا. وإنى أريد الآن أن أضع بين يديك هذا المثال الثانى، الذى ترتب على قضية الخلاف موضوع الكتاب، وذكره هؤلاء الذين يحاولون أن يصطادوا فى الماء العكر.

والمثال الذى أريد أن أحدثك حوله يدور حول إثارتهم لقضية الشفاعة ووقوعها أو عدم وقوعها فى الآخرة.

وأظنك على وعى كامل بهذه الضجة التى أثيرت فى هذا الزمان حول إنكار قضية الشفاعة، لتأكيد تأبيد عذاب العصاة الذى جعلناه موضوع المثال السابق.

والشىء المفهوم لى. أن القوم قد دفعوا برجل ليس له فى مسألة الفكر الدينى ناقة ولا جمل، إلا بمقدار ما يقول رجل الزراعة: انظروا هذه الحبة وضعناها فى الأرض، وسقيناها الماء فاخضرت، فمن بعث فيها الحياة؟ وإلا بمقدار ما يقول صائدو الأسماك وهم ينظرون إلى الكائنات الحية فى البحر: انظروا. من خلق هذه الكائنات؟ وأمثال هذين وهو كثير.

أقول: إن القوم قد دفعوا برجل لا علاقة له بالفكر الدينى إلا بمقدار ما ذكرت لك، لينكر الشفاعة فى الآخرة بأسلوب صحفى يحسبه بعض الناس من الإبداعات الأدبية وما هو منها فى شىء.

ولقد تابعنا هذه المحاولة فى حينها، وحاورنا صاحبها، وحاولنا أن نعيد أفكاره على أساس يمكن من خلاله فهم ما يريد أن يقوله.

وانتهى صاحب المحاولة إلى القول بأنه لا شفاعة فى الآخرة، فلما سئل عن الشفاعة ما هى: اضطرب اضطرابًا عظيمًا فى تحديد معناها، فلما سئل عن غرضه من إثارة هذه القضية لم يستطع أن يجيب بشىء، حتى أدركه من

دفعوا به إلى ميدان العلم بغير أدواته فأمروه أن ينكر السنة، وأن ينال من رواتها، ففعل. دون أن يكون قادراً على التمييز بين رجلين أحدهما يشتغل بالسنة وروايتها، وثانيهما بالسيرة والكتابة فيها.

وكل ذلك على طريقة ما حدث فى المثال الأول.

ومحاولة الرجل إنكار الشفاعة ومحاورتنا له موجودان الآن فى الأسواق لمن شاء أن يطلع عليهما.

ألم أقل لك: إنها محاولات الاصيطاد فى الماء العكر، والاستفادة من خلاف الأمة فى الرأى وهو مشروع، لإيقاعها فى العداوة والحيرة والاضطراب، وهو جناية على الفكر والوجدان والسلوك؟

دعنا من هذا كله كى أعود بك إلى ما بدأت به الحديث معك، وهو أن كتاب "**الاعتبار**" حين نشرته فى طبعته الأولى، قد خرج إلى الناس فى العام السابع والثمانين بعد الألف والتسعمائة، وهو فى طبعته الثانية، خرج ليستقبل الألفية الثالثة، وما بين الظهورين وقت طويل طرأت فيه أحداث، وحدثت أمور، أردت أن أحدثك عن بعضها على عجل، لأستثير همتك، وأضعك على أول الطريق الذى ينير لك بصيرتك.

وأرجو أن أكون قد بلغت بك ما أريد.

وعلى الله قصد السبيل.

أ.د/ طه الدسوقي حبيشي

الجيزة. عصر الأربعاء ١٩٩٩/٩/٢٩م

الموافق ١٩ من جمادى الثانى ١٤٢٠هـ



مقدمة المحقق

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً.

وأفضل الصلوات والتسليمات على سيدنا محمد خاتم رسل الله وآله وأصحابه وعلى الأنبياء والرسل من قبله، والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين... وبعد..

فلقد كنت بحكم تخصصي مشغولاً بقضايا العقيدة منذ فترة طويلة مضت قبل هذا التاريخ الذي أجلس فيه لتسطير هذه السطور ومنذ عام أو أكثر وجدت نفسي في طرف أناقش غيري حول فكر ابن تيمة وتلميذه ابن القيم رحمهما الله تعالى، ويتحدث الكثيرون حول أن يكون ابن تيمية مسئولا عن بعض الأحكام التي تطلق جزافًا اليوم على ألسنة البعض ممن لا يهتمون كثيرًا بتأصيل المسائل والبحث عن جذورها، وكذا أولئك النفر الذين أنصح لهم وينصح لهم غيري بمحاولة استكمال أهبة التفكير المستقل في الإسلام وعلوم الإسلام إذا أرادوا أن يستنبطوا الأحكام بالاستقلال.

ولقد اضطررت بعد هذه المناقشات إلى الإحجام عن القول في تقييم ابن تيمية وابن القيم، ورأيت أن الأولى من ذلك العكوف على قراءة فكرهما والتعرف على آرائهما في المسائل الخاصة بالعقائد، بالذات تاركًا ما عدا ذلك إلى غيري من المتخصصين الذين يملكون الأدوات والمؤهلات الفكرية التي تؤهلهم للفهم في المسائل المختلفة والتي ضمتها مؤلفات الرجلين وتناقلها الرواة عنهما..

ومما قرأت في مجال العقيدة خرجت بنتيجة مؤداها أن ابن تيمية وابن القيم رجلان، لم يدعِ أحد من الخصوم أو المحبين لهما أنهما معصومان

ومنزهان عن الخطأ، بل هما كسائر الرجال يخطئ الواحد منهم ويصيب، وكل إنسان يؤخذ منه ويرد عليه إلا من وجبت لهم العصمة وهم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

وفى إطار هذه القاعدة رأيت أن لابن القيم وابن تيمية من قبله بعض المسائل في العقيدة تؤخذ عليهما، فرأيت إبراز هذه المسائل لأحبائه قبل الغاضبين عليه، قاصداً بذلك إحداث نوع من التوازن الفكرى لأنى أحسست - وأرجو أن أكون مخطئًا - بأن بعض الذين أضروا بالفكر حتى بفكر ابن تيمية نفسه أرادوا أن يظهروا أن ابن تيمية رجل منزه عن الخطأ، وأن ما يقوله لا يحتمل إلا الصواب فحسب، فرأيت أن أقدم للقراء بعض المسائل التى جانب ابن تيمية وابن القيم فيها الصواب، وأخطأ كلاهما أو أحدهما على الأقل فى المنهج والاستدلال اللذين ترتب عليهما خطأ فى النتيجة التى ترتيب على الخطأ في المنهج والاستدلال، والمسألة التى نطرحها الآن هى مسألة عقائدية تتصل بقضية بقاء النار أو فنائها.

وأردت أن يكون عرضى لهذه القضية وللمذهب الحق فيها من خلال رسالة كتبت في عهد ابن القيم وابن تيمية، مع التجاوز في التعبير قليلاً حيث قال مؤلفها وهو التقى السبكى رحمه الله: «صنفتها فى ذى الحجة سنة ثمان وأربعين وسبعمائة. والجدير بالقول أن ابن تيمية رحمه الله كان معاصراً للسبكى لكنه توفى قبل تأليف هذه الرسالة سنة ثمان وعشرين وسبعمائة من الهجرة إلا أن تلميذه ابن القيم رحمه الله قد توفى سنة واحد وخمسين وسبعمائة من الهجرة أى بعد تأليف هذه الرسالة بسنوات ثلاث تقريباً».

وكتاب ابن القيم «حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح» هو المعنى بالذات لصاحب هذه الرسالة.

فهذا الكتاب هو الذى اطلع عليه المؤلف وركز عليه حين رأى أن صاحبه يؤمن بفناء النار فى الآخرة بعد فترة من الزمن تطول أو تقصر، وجيش

الجيوش الفكرية وجاء بخيله ورجله لكى يثبت هذه القضية، ويرد على منكريها ويناقش أدلتهم بما يرى أن فيه الصواب والحق الصراح الذى ينبغى العمل بمقتضاه، وقد ألف الشيخ الصنعانى المتوفى سنة اثنين وثمانين ومائة بعد الألف من الهجرة رسالة فى الموضوع نفسه يرد بها على ابن القيم وابن تيمية قريبة من هذه الرسالة فى أفكارها، وأغلب الظن عندى أن الصنعانى قرأ هذه الرسالة التى بين أيدينا الآن، وانتفع بأفكارها وإن لم يكن قد أشار إلى ذلك.

وهذه الرسالة أعنى «رسالة الصنعانى» قد اختار مؤلفها لها عنوان «رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار» وقد حظيت هذه الرسالة بتحقيق وضبط وخرجت إلى الوجود مطبوعة، طبعها المكتب الإسلامى بتحقيق الشيخ/ محمد ناصر الدين الألبانى، والشيخ الألبانى فى مقدمته وحواشيه لا يوافق ابن تيمية ولا ابن القيم فيما ذهبا إليه من القول بفناء النار، ولكنه اعتذر عن ابن تيمية ووجه اللوم والعتاب لابن القيم، واحتمل أن يكون ابن تيمية قد رجع عن قوله، وهو وإن كان احتمالاً لا يملك المرء له من الأدلة ما يقويه إلا أنه على أى حال احتمال، أما ابن القيم فكتابه بين أيدينا مملوء بالحماسة والدفاع الذى لا يفتر عن هذا الرأى الذى ارتآه.

ونحن نحمد للشيخ الألبانى موقفه هذا من إحقاق الحق ووضع الأمر فى نصابه، ولكن نتوجه إليه باللوم بقدر ما نملك من توجيه اللوم إليه، لأنه مصر غاية الإصرار على النيل من أعلام المسلمين، من أمثال الشيخ الكوثرى وغيره ممن يشاركونه مرتبته العلمية، وكان العجب يأخذنى في كل مرة أعود فيها لقراءة مقدمة من مقدمات الألبانى فلا أجد إلا قلبًا منطويًا على ما لا نحب تجاه هؤلاء الأعلام، ولقد أشرنا إلى مثل هذا في نحو مقدمتنا لكتاب «الحجج الجلية فى الرد على ابن تيمية» فيما ورد من كلامه فى الفتوى الحموية.. للشيخ شهاب الدين ابن جهبل رحمه الله تعالى.

ولست أسمح لنفسى أن أسلك هذا المسلك الآن فأترك العنان للقلم، لكى ينال من الشيخ الألبانى انتصارًا لأعلام الإسلام الذين يحاول إظهارهم دائمًا

فى أعين العامة والبسطاء بمظهر أعداء السنة المناهضين لها، غفر الله لنا وللشيخ وأهلمنا وإياه الصواب.

والرسالة التى كتبها الشيخ/ السبكى فى الرد على القائلين بفناء النار على نحو ما أورده صاحب كتاب «حادى الأرواح» قد وردت فى نحو عشرين صحيفة، قد كتبها المؤلف ملتزمًا فيها منهج الاختصار، وبدأها بحصر الآيات الكريمة الدالة على خلود الكافرين فى النار، وبين أن عددها أربعًا وثلاثين آية واستدركنا عليه فى حينه بما نراه، ثم بين أن فى هذه الآيات عدد يقرن الخلود بالتأبيد ذكر أنه أربعًا، وباستقصائنا لآيات القرآن الكريم وجدنا أن الإخبار عن عذاب أهل النار قد ورد فيه ذكر الخلود مقترنًا بالتأبيد ثلاث مرات مرة فى «النساء» وأخرى فى «الأحزاب» وثالثة فى «الجن» على نحو ما سنعرض له بعد ذلك، ثم بين الشيخ المصنف الآيات الدالة على خلود أهل الجنة ومكوثهم فيها أبدًا في نعيم دائم لا ينقطع، باعتبار أن موضوعه هو إثبات خلود أهل الجنة وأهل النار، وبلغت الآيات التى استقصاها نحو المائة.

ثم عقب الشيخ بذكر الأحاديث الدالة على خلود أهل الجنة والنار، وذكر ثلاثة أحاديث كما هو واضح في موضعه، تتبعناها فى مظانها، وخرجناها تخريجًا علميًا يريح القارئ، ويوفر عليه جهده، ثم صرح الشيخ بأن الدليل على بقاء الجنة والنار ليس ثابتًا فقط بالكتاب والسنة، وإنما هو ثابت أيضًا بالإجماع وبأصل الفطرة، ومجموع هذه الأدلة يؤكد أن بقاء الجنة والنار أمر أصبح معلومًا من الدين بالضرورة منكره كافر ولا شك، إلا أن المصنف حذر القارئ وكرر التحذير فى أكثر من موطن فى رسالته من تكفير الأعيان فلىَّ أن أقول أن الذى ينكر كذا أو كيت مما ثبت من الدين بالضرورة كافر، فإن قيل لى: هل فلان من الناس بعينه كافر لأنه أنكر معلومًا من الدين بالضرورة يجب على هنا إن أتوقف، إذ ربما يكون هذا الشخص بالذات متأولاً، ولا يجوز لى ولا لغيرى - على حد ما فهم السبكى وأعلام الإسلام - أن نكفر إنسانًا متأولاً.

وأيضًا قـد يكون الذى أنكر مـعلومًا من الدين بالضـرورة جـاهلاً أو مخطئًا إلى غير ذلك من الأمور التى تعد من المعاذير بالنسبة له، وهكذا يحذر السبكى في أكثر من موطن قـارئيه من أن يفـهمـوا عنه خطأ أنه يكفر أحدًا بعينه، وهى منه بمثابة الفتوى التى يجب على كل مسلم أن يلتزم بها، وكم من حديث ورد عن رسول الله ﷺ - ثابت فى الصحـاح - فى البخارى وغيره مما نشير إليه ولا نستقصيه، يؤكد أنه لا يجوز للمسلم أن يكفر أحدًا بعينه إذ لو وسم مسلم آخر بالكفر فقد باء بها أحدهما.

ونحن على هذه الشريعة المحمدية لا نكفر أحدًا بعينه، ونحن ننتصح بنصيحة السبكى فلا نكفر أحدًا بعينه، وإنما نقول من أنكر أمرًا معلومًا من الدين بـالضـرورة وانطوى قلبـه على هذا الإنكار من غـيـر أن يكون مـتـأولاً أو مخطئًا أو جاهلاً فهو كافر.

وبعد أن ركز الشيخ السبكى على هذه القضية مرارًا، وبعد أن ذكر لنا تفـصيـلات الآيات والأحـاديث والإجمـا ع ودلالة الفطرة، بعـد أن فـصل الأدلة جميعها الدالة على خلود النار وبقاء أهلها فيها من غير حد أو نهاية لأزمان، شـر ع فى نقل فكرة ابن القيم مـجملة، والرد عليـهـا جزئيـة جزئيـة فى صـورة سؤال وجواب حتى انتـهى من رسالتـه على هذا النحـو الموجز، وقد استـشـهد لكلامـه واسـتند فى رأيه إلى مـا يعضـده ويشـهد له من آيات القـرآن ودلالات الألفـاظ وآراء الأعـلام الذين تحـملوا أمـانة العلم ونقلوه إلينا فـى كل زمـان ومكان.

والرسـالة على إيجازها قوية فى بابها، سهلة العبارة قريبة التناول لمن أراد أن يتدبر.

والذى يتـأمل هذه الرسـالة ومـا كتب بعـدها فى بـابهـا ردًا علـى شـيخ الإسـلام وتلميذه ابن القيم، يسـتطيع أن يوازن بين الأمور ويتضـح له الخطأ والصواب..

وأوضح آراء المخالفين ما ذكره ابن القيم فى الحادى.

والذى ذكره ابن القيم فى حاديه من جواز، بل من وجوب انتهاء عذاب النار إلى أمد محدود وخروج أهل النار من العذاب إلى النعيم، يخالف به منهجه الذى أفنى عمره فى الدفاع عنه، وهو المنهج الذى يشابه منهج أستاذه ابن تيمية رحمهما الله تعالى.

ومن المعروف أن ابن القيم ومن قبله ابن تيمية يرفضان التأويل وإعمال العقل فى النص حتى ولو كان هناك دليل يدل على ذلك.

فإذا قلنا للواحد منهما إن هناك لفظ وارد في القرآن أو فى السنة يحتمل معنيين: أحدهما قريب من العقل ينصرف إلى الذهن إليه لأول ما يقرع اللفظ سمعه، والآخر بعيد لا ينصرف الذهن إليه إلا بدليل، فما الموقف إذا رأينا لفظًا كهذا يدل السياق أو مقتضي العقل أو القرينة على أن المعنى القريب غير مراد، والمعنى البعيد هو المراد؟ يجزم ابن القيم وابن تيمية بوجوب رد قول من يقول بالانصراف إلى المعنى الثانى حتى ولو دل عليه ألف دليل.

وهذا هو المعروف الشائع من مذهبهما، إلا أنهما هنا وفي هذه المسألة يذهبان إلى التأويل وصرف النصوص عن ظاهرها، من غير أن يكون هناك دليل واحد يدل على هذا الصرف، إلا ما يتوهمه الوهم أو يتخليه الخيال من مواقف لا تثبت أمام النقد العلمى الصحيح.

فنصوص القرآن قاطعة فى أن من يدخل النار من الكافرين لا يخرج منها أبداً، وحين يقرأ الإمامان هذه النصوص يقولان نعم هذا حسن ونحن نؤمن به، ولكن هذا أمر له ظاهر وباطن فظاهره غير مراد، وإنما المراد شىء آخر، والشىء الآخر هو أن الكفار لا يخرجون من النار ما دامت باقية، وهى لن تبقى إلى أبد الآباد. وإنما ستفنى، وهذا درب من التأويل ليس فى النصوص الشرعية دليل واحد على وجوب أو جواز اصطناعه، والعجب من مسلك هذين الرجلين هنا في حين أنهما فى جميع المسائل يرفضان التأويل

بغاية الشدة حتى لو دل على التأويل ألف دليل فبالله من حيرة على حيرة...

ومن ناحية أخرى تجد ابن القيم وابن تيمية يخالفان أبسط قواعد المنهج العامة فى الإسلام، ذلك أن جميع العلماء يعتبرون للقرآن الصدارة فى الأحكام، فإذا دل القرآن على حكم لا يحتمل التأويل لا يمكن تأويله أو العدول عنه إلا إذا ثبت أن النبى ﷺ قد ورد عنه ما ينسخ هذا الحكم أو يغير فيه، ولا يكون ذلك إلا فى إطار قواعد النسخ المعروفة، ومن المعروف أن أمور العقيدة لا يتأتى فيها النسخ بحال، فليس من المعقول ولا من المفهوم أن ينزل نص يؤكد خلود أهل النار ويأتى نص آخر ينسخ هذا الخبر العقائدى.

تلك قاعدة عامة اجتزأنا بعضها هنا بقدر كفاية الحال، ولو أننا نظرنا إلى مسلك الرجلين هنا لوجدناهما يذهبان إلى تغير حكم عقائدى ورد بنص قاطع في القرآن، وتكرر النص حوالى أربعين مرة، وعززته نصوص السنة، أقول نرى الرجلين ينقضان هذه النصوص مستندين إما إلى قضايا الوهم أو شكوك الخيال، أو إلى أقوال بعض التابعين التى يتأتى فيها الشك، والتى لم تثبت أمام النقد العلمى، أو إلى أقوال فردية عامة نسبت إلى بعض الصحابة وفي سندها مقال، اعتمدوا على كل هذا وما يشابهه فى إصدار أحكام يعارضها النص الصريح من القرآن والسنة.

ولنقصر حديثنا هنا على الحادى باعتبار أنه المستهدف بالذات لكاتب هذه الرسالة التى بين أيدينا، لننظر ما فيه ونعرض باختصار رأى صاحبه وأدلته في هذه المسألة لتكون تمهيداً وتوطئة، لكى يطمئن القارئ لهذه الرسالة التى بين أيدينا، ويثق بعموم الأحكام الواردة فيها، ويطمئن إلى صحة الروايات التى أسندها السبكى وعزاها إلى ابن القيم غفر الله لنا وله.

وقد بدأ ابن القيم في حاديه بدعوى أن قضية بقاء النار أو فنائها كانت موضع نظر العلماء والمفكرين، وقد روى سبعة آراء فى هذه المسألة، أول رأى ذكره هو الرأى الذى أخذ به جمهور الأمة، ودل عليه القرآن وهو القول ببقاء

الجنة والنار دائمًا أبدًا، والشيء العجيب أن ابن القيم نسب هذا الرأي لفرقتين، رأى من وجهة نظره أنهما هما اللذان قالا بهذا الرأى دون غيرهما، ونرى أن اختياره لإيراد اسم هاتين الفرقتين فيه قصد إلى تهييج شعور الدهماء من العامة، وإثارة حفيظة من لا صلة له بعلوم العقائد أصلاً إذ هو يقول:

أحدها: [أى هذه الأقوال السبعة الواردة فى بقاء النار] أن من دخلها لا يخرج منها أبدًا بل من دخلها خلد فيها أبد الآباد بإذن الله، وهذا قول الخوارج والمعتزلة.

ثم هو يذكر الرأي السابع من هذه الآراء ويتحمس له فيقول:

[السابع: قول من يقول: بل يفنيها ربها وخالقها تبارك وتعالى فإنه جعل لها أمدًا تنتهى إليه تفنى ويزول عذابها].

وذكر أن هذا الرأى هو رأى شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو رأي سلف الأمة من صحابة وتابعين وتابعيهم (فتأمل) وبين هذين الرأيين الأول والسابع آراء خمسة ذكرها فى الحادى، لا تهم القارئ فى شىء لثبوت فسادها عند الجميع إلا أصحابها(١).

ويستدل ابن القيم رحمه الله تعالى بأدلة كثيرة حسبما أوردها، ولكنها عند تصنيفها يمكن حصرها فى عدد قليل من الأدلة.

فهو يستدل أولا بما يزعم أنه من أقوال السلف خاصة كبار الصحابة منهم.

ونحن نعرض أمام القارئ بعض ما نسبه إلى السلف واعتز بإسناده لنرى ما فيه، ولنرى كيفية الاستدلال به، فهو مثلاً يروى عن عمر بن الخطاب قولاً يسنده عن الحسن البصرى إلى عمر قال: «روى عبد بن حميد - وهو من

---

(١) راجع الحادى لابن القيم ص ٣٤٤ وما بعدها. ط مكتبة المدنى ومطبعتها. جدة - سوق الندى.

أجل أئمة الحديث فى تفسيره المشهور - حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن الحسن قال: قال عمر: «لو لبث أهل النار فى النار كقدر رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه».

وقال: حدثنا حجاج بن منهال عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن أن عمر بن الخطاب قال: «لو لبث أهل النار فى النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه» ذكر ذلك فى تفسير قوله تعالى: ﴿ لابثين فيها أحقابا ﴾ فقد رواه عبد وهو من الأئمة الحفاظ وعلماء السنة عن هذين الجليلين سليمان بن حرب وحجاج بن منهال، كلاهما عن حماد بن سلمة وحسبك به، وحماد يرويه عن ثابت وحميد وكلاهما يرويه عن الحسن وحسبك بهذا الإسناد جلاله»[١] .

ونحن نعجب حين نرى أن ابن القيم مع علو كعبه فى العلم يورد هذا الإسناد لهذا النص، ثم يستدل به على قضية من أخطر القضايا وأجلها حيث أنها قضية عقائدية، وهذا الإسناد مع هذا النص تكلم العلماء فيهما.

أما الإسناد: ففيه انقطاع، ذلك أن الحسن البصرى لم يسمع من عمر بن الخطاب ولم يدركه، قال ابن حجر فى ترجمته للحسن البصرى: «... قال ابن سعد: ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ونشأ بوادى القرى... روى عن أبي بن كعب وسعد بن عبادة وعمر بن الخطاب ولم يدركهم»[٢] .

وإذا كان الحسن لم يسمع من عمر ثم روى عنه مباشرة، يكون السند بهذا الشكل منقطعًا، والانقطاع علة يرد بها الحديث فى الفروع، فما بالك في العقائد[٣].

---

(١) الحادى ص ٣٤٦ وما بعدها.

(٢) تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلانى ٢/٢٦٣، ٢٦٤ ط مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند.

(٣) راجع تدريب الراوي للسيوطى تحقيق ومراجعة عبدالوهاب عبداللطيف ط دار إحياء السنة النبوية جـ١ ص ٢٠٧، ٢٠٨.

وابن القيم بعد أن أورد هذا القول عن الحسن عن عمر من طريقين مختلفين فيهما هذا الانقطاع، استشعر الضعف من هذه الناحية فأراد أن يجبره بقول خطابى لا ينفعه فى مجال العلم، إذ الانقطاع لا يجبره إلا إزالة العلة نفسها من طريق صحيح، قال: «والحسن وإن لم يسمع من عمر فإنما رواه عن بعض التابعين ولو لم يصح عنده ذلك عن عمر لما جزم به. وقال: وقال عمر بن الخطاب ولو قدر أنه لم يحفظ عن عمر فتداول هؤلاء الأئمة له غير مقابلين له بالإنكار والرد مع أنهم ينكرون على من خالف السنة بدون هذا، فلو كان هذا القول عند هؤلاء الأئمة من البدع المخالفة لكتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأئمة لكانوا أول منكر له»[1] .

وابن القيم بهذا القول يلمس علة الضعف في الخبر، ولا ينفع بعدها ما حاوله من إزالة هذا الضعف بهذا الأسلوب الفضفاض الذى لا علاقة له بالطرائق العلمية المعترف بها عند المحدثين.

ثم لا ينفع أيضًا فى إزالة هذا الخلل الكائن فى الإسناد هذا الإطراء والمديح اللذين يكيلها ابن القيم بغير مبرر على هذا الإسناد المنقطع، فالإسناد إلى الحسن رجاله رجال الصحيح والعلة هى ما بعد الحسن إلى عمر، فهو يمدح الرجال الذين ورد ذكرهم فى الإسناد إلى الحسن، وليس هذا محل نزاع وهو يعلم ذلك، والنزاع هو فى ما بعد الحسن إلى عمر، فما الداعى إذن أن يقول ابن القيم عن حماد بن سلمة وحسبك به، وما الداعى أن يقول عن الإسناد إلى الحسن وحسبك بهذا الإسناد جلاله، إن كان يقصد الإسناد من أوله إلى آخره - ولا أظن ذلك - فقد أبعد النجعة وقال ما ليس له، وإن كان يقصد الإسناد إلى الحسن فقد حكم على جزء الإسناد وهذا أمر لم نره عند غيره.

---

(١) الحادى ص ٣٤٧.

وقـد اسـتنبط من النص نتـيجـة لم يوافقـه أحد عليـها، ونسب هذا الاستنباط إلى سلف الأمة قال: [قال: ولا ريب أن من قال هذا القول عن عمر ونقله عنه إنما أراد بذلك جنس أهل النار الذين هم أهلها فـأما قوم أصيبوا بذنوبهم فقد علم هؤلاء وغيرهم أنهم يخرجون منها وأنهم لا يلبثون قدر رمل عـالج ولا قـريبًا منه، ولفظ أهل النار لا يخـتص بالموحـدين بل يخـتص بمن عداهم، كما قال النبى ﷺ : «أما أهل النار الذين هـم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون»][1] .

وهذه النتيجة الذى استنتجها ابن القيم على حسب هواه، وأملاها عليه خياله لم يقل بها أحد من المسلمين قبله.

والقـارئ إذا وضع هذه النتيجة بجوار النص لأمكنه أن يلاحظ عليـها وعليه عدة ملاحظات في غاية الأهمية.

الأولى: أن هذه نتيجة لها صلة بالعقيدة استنبطها صاحبها من نص لم يسلم أحد من العلماء بصحته.

ثانيًا: أن هذه النتيجة على فرض صحة النص ليست هى أقرب النتائج التى يمكن استنباطها من النص إذ بالإمكان أن:

أ) نقول مثلاً أن عمر بن الخطاب يقول هذا القول قاصداً به عصاة الأمـة، وأن هؤلاء مـهـمـا بقـوا فى النار فـإن آمـالهم مـتـعلقـة باليـوم الذى سيخرجون فيه وقد استشعر ابن القيم نفسه هذا الاحتمال وأراد أن يشاغب في رده بأسلوب خطابى لا ينفع.

ب) أن هذا النص الذى بين أيدينا على فرض صحته كذلك، يمكن أن يقال فيه أن عمر يقول: إن أهل النار سيبقون فى النار إلى أبد الآباد، ولو قدر أن لهم مدة محدودة يخرجون من النار عندها لكان لهم أمل يتعلقون به ولكن

---

(١) الحادى ص ٣٤٧.

لما كان بقاؤهم مدة محدودة غير وارد، يئس أهل الكفر من الخروج من النار لقضاء الله عليهم بالبقاء فيها أبداً.

إن النص فيه احتمالات ليس ما ذكره ابن القيم منها هو أولى من غيره للأخذ به، على أن ضعف السند وانقطاعه يكفي وحده لرده، ولكنا ذهبنا إلى الحديث عن الاحتمالات والبدائل التي يمكن فهمها من النص مجاراة لابن القيم في حديثه فقط.

وابن القيم قد استشعر أن هناك إشكالات سترد عليه، فحاول أن يورد بعضها ويرد عليها، والإشكالات قوية لأن فيها معارضة بنص - لا تصح نسبته إلى صحابي - لآيات القرآن المتواترة والقطعية في دلالتها[1] .

وهكذا يتبين لنا مدى الضعف والوهن في اعتماد ابن القيم على هذا النوع من الاستدلال الذي عزاه إلى سلف الأمة من صحابة وتابعين وتابعيهم.

وأنت حين ترى استهلاله لهذا الدليل تجد عبارات تتخيل معها لأول وهلة أنك أمام نوع من الاستدلال لا يقبل النقاش فضلاً عن الرد، فهو يقول بعد أن يذكر الرأي في فناء النار وعدم بقائها.

[قال شيخ الإسلام: وقد نقل هذا القول عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم][2] .

ونحن حين نقرأ هذا الاستدلال المشتمل على أسماء أعلام صرح ابن القيم ببعضها ولوح بالبعض الآخر، نجد أنفسنا أمام أمر ضخم لا نملك رده أو التحدث فيه، إلا أننا نفحص هذا القول نجده هشا لا يستند إلى علم ولا يرتكز على منطق.

---

(١) انظر الحادي ص ٣٤٧.

(٢) الحادي: ص ٣٤٦.

وابن كثير وهو غير متهم فى عدائه لابن تيمية أو ابن القيم لا يملك إلا أن يحكى هذه الأقوال على الجملة ويردها على الجملة كذلك، من غير أن يكون فى حاجة إلى التفصيل أو التحليل، لأن المسألة من وجهة نظره لا تحتمل تفصيلاً ولا تحليلاً، قال رحمه الله بعد كلام طويل فى تفسيره، لآية هود التى سنشير إليها فيما بعد وهى قوله تعالى: ﴿فأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد﴾.

[فقد روى فى تفسيرها عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وابن مسعود وابن عباس وأبى هريرة وعبدالله بن عمرو وجابر وأبى سعيد من الصحابة وعن أبى مجلز والشعبى وغيرهما من التابعين وعن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم وإسحاق بن راهويه وغيرهما من الأئمة فى أقوال غريبة وورد حديث غريب في معجم الطبرانى الكبير عن أبى أمامة صدى بن عجلان الباهلى ولكن سنده ضعيف والله أعلم](١) .

والنوع الثانى من الاستدلال أو توهم الاستدلال عند ابن القيم يعود إلى ما تمسك به من بعض آى القرآن الكريم.

وهو قد قلب صفحات المصحف المبارك واستخرج منه آيات، ظن أنها تساعده فى ما ارتآه من آراء هيأها الوهم وساعده عليها الخيال..

ونحن نذكر أقوى ما تمسك به من الآيات ونشير إلى ما ذكره العلماء من مواطن الحق فى فهمه.

وأول ما تمسك به من آى القرآن الكريم تلك الآيات التى تتحدث عن عذاب النار ثم تتبعه - بـ ﴿إلا ما شاء ربك﴾ - وقد ورد هذا الاستثناء في موضعين من القرآن الكريم:

---

(١) تفسير ابن كثير جـ٢ ص ٤٦٠ ط. عيسى الحلبى.

أولهما: في سورة الأنعام وهو قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾(١) .

وثانيتهما: في سورة هود وهي قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ (١٠٦) خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾(٢) .

وابن القيم يفهم من هذا الاستثناء في الآية الأولى ونحوها في الآية الثانية شيئًا واحدًا لا يريد أن يفهم سواه، وهو أن النار لا تبقى على التأبيد بمشيئة الله بغير انتهاء، وإنما ستبقى زمنًا طال هذا الزمن أو قصر، ثم تفنى بعده ويخرج أهلها من العذاب.

وهذا الرأي قد خالف به جمهور الأمة ولم يقبل فهمًا واحدًا في الآية فهمه غيره من السابقين عليه أو المعاصرين له.

والشيء العجيب أنه عمد إلى بعض التصورات في الآية والآراء التي سبق بها والتي رأى فيها ضعفًا لغويًا أو منطقيًا، وانقض عليها بالرد والمناقشة ولم يجدد في رده ولا في نقاشه إذ أن ما أورده من حجج يدفع بها هذه الأقوال قد ذكرت قبله.

وأيا ما كان الأمر فإن ابن القيم رأى أنه بمثل هذا الاستثناء، أو على الأصح بمثل فهمه في هذا الاستثناء قد ظفر بالحجج القوية التي تنصر مذهبه، وتوقفه على أرض ثابتة وتمنحه يدًا قوية للضرب في صدور خصومه(٣).

---

(١) الأنعام: ١٢٨.

(٢) هود: ١٠٦، ١٠٧.

(٣) راجع: الحادي: ص ٣٤٧ وما بعدها.

ونحن لا نستقصى آراء العلماء في فهمهم هذا الاستثناء، وهى كثيرة تبلغ نيفًا وثلاثين رأيًا كما سيذكره السبكى فيما بعد، وليس فيها مثل رأى ابن القيم أو شيخه ابن تيمية.

لسنا نريد أن نستقصى هذه الآراء وإنما نذكر رأيًا واحدًا نظن ظنًا غالبًا أنه هو الصواب وإن كان لفظ القرآن نفسه يحتمل كل رأى صواب يضاف إلى هذا الرأى الذى أرتأيناه.

إن هذا الاستثناء الوارد فى الآية الأولي والثانية قد أتى بعد ما يفيد الخلود والدوام، والخلود والداوم يمكن أن يكون محل جدل من بنى الإنسان فيقول قائل إن البقاء لله وحده، ولا يجوز لمخلوق أن يشاركه هذه الصفة مهما كان هذا المخلوق، ومهما كان التبرير الذى يسوغ له أن يتصف بالبقاء.

وهذا المنزلق هو الذى انحدر إليه مثل جهم بن صفوان، فهو حين قال بفناء الجنة والنار، لم يقل به إلا مخافة أن يلزمه خصومه بأن صفة البقاء عنده قد أصبحت وصفًا مشتركًا يطلق على الله وعلى بعض مخلوقاته، ففر من هذا إلى القول بفناء الجنة والنار ظانًا منه بأن فكره قد خلص له من شوائب الاعتراض عليه أو الإلزام لمذهبه.

ولم يكن جهم بن صفوان وحده هو الذى انخدع بهذه المقولة الشيطانية، ولكن بعض جهابذة المعتزلة قد انخدعوا أيضًا بمقولة مماثلة، فذهبوا إلى نحو ما ذهب إليه جهم.

ومن أجل هذا وكثير غيره يتضح لنا إعجاز القرآن الكريم بألفاظه ومعانيه فى مثل هذه القضية.

فرب العزة جل شأنه قد بين أن هناك فرقًا بين أمرين، بين بقاء الجنة والنار دارين للثواب والعقاب، وبين بقاء الله عز وجل إله خالق قيوم لا يحتاج إلى غيره والكل يحتاج إليه، فبقاء دار الثواب والعقاب إنما هو بمشيئة الله لهذا البقاء، فبقائهما لغيرهما أى لإبقاء الله لهما ومشيئته لهذا البقاء، ولو

شاء لأبطل هذا البقاء وحول الكل إلي فناء، وهذه قضية واضحة بذاتها، فالذي يبقى بمشيئة غيره يمكن أن يفنى بهذه المشيئة كذلك، إلا أن الذى أبقاه بمشيئته ربما لا يشاء إفنائه فيستمر له البقاء، لكنه بقاء خارجي وليس بقاءً ذاتيًا.

ومثل هذا البقاء يخالف بقاء الله عز وجل من حيث المعنى، فبقاء الله عز وجل لذاته لا يستمده لغيره وحاشاه، تمامًا كما نقول: الله موجود ومحمد موجود، فنحن نطلق لفظ الوجود على الله وعلي محمد، فهل وجود محمد فى حقيقته مساو لوجود الله فى حقيقته؟! لم يقل بهذا أحد وإنما الجميع قائل بأن الاشتراك فى الاسم لا يعنى الاشتراك فى المسمى.

ومن هنا نجد أن بعض العلماء الأفاضل قد ذهب إلي هذا الرأى، وأشار إليه بعزة تضفى عليه نوعًا من المكانة العلمية والتمكن من القلوب.

يقول الشيخ شهاب الدين الألوسى ﷺ : [... ونقل عن بعضهم أن هذا الاستثناء معزو بمشيئة الله تعالى رفع العذاب أى يخلدون إلى أن يشاء الله تعالى لو شاء وفائدته إظهار القدرة والإذعان بأن خلودهم إنما كان لأن الله تعالى شأنه قد شاءه وكان من الجائز العقلى فى مشيئته أن لا يعذبهم ولو عذبهم لا يخلدهم وأن ذلك ليس بأمر واجب عليه وإنما هو من مقتضى مشيئته وإرادته عز وجل...][(١)] .

وهذا الفهم يدفع فى وجه المعتزلة القائلين بوجوب استمرار هذا العذاب، بحيث لا يمكن انهائه حتى ولو تدخلت الإرادة الإلهية.

وفى هذا الفهم كذلك دفع في وجه أولئك الذين يحتمون إنهاء النار وفنائها فى وقت ما، مخافة أن يكون فى بقائها مشاركة لله فى بعض صفاته.

والشىء الذى يلفت النظر حقًا أن القرآن يورد مثل هذا الاستثناء فى كل قضية يتوهم المرء منها أن حمل الجائز على أمر واحد دون الأمر الذى يقابله إذا شاء الله ذلك يجعل هذا الشىء يشارك الله عز وجل بعض صفاته.

---

(١) تفسير روح المعانى جـ٨ ص ٢٧.

ونجد ذلك ظاهرًا فى نحو قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [١].

وهذه الآية كما نرى تشبه غاية المشابهة من حيث الاستثناء وما قبله الآيات التى تحدثت عن عذاب الجحيم.

ففيها أولا: التصريح بالخلود.

وفيها ثانيًا: ذكر الاستثناء.

وبرغم هذا فقد بين الله عز وجل قطعًا لدابر النقاش والجدال أن هذا العطاء غير مجذوذ[٢] .

والمفسرون مجمعون فيما نعلم على فهم هذه الكلمة - مجذوذ - على معناها الوضعى، اللغوى ويكون المعنى أن عطاء أهل الجنة باق لا نهاية له بإبقاء الله عز وجل له.

وهذا المعنى قد فهمه الحافظ ابن كثير وأظهر ميلاً إليه فيما يبدو قال: «... معنى الاستثناء ههنا أن دوامهم فيما هم فيه من النعيم ليس أمرًا واجبًا بذاته بل هو موكول إلى مشيئة الله تعالى فله المنة عليهم دائمًا ولهذا يلهمون التسبيح والتحميد كما يلهمون النفس»[٣] .

ولقد كان من الممكن أن يفهم ابن القيم هنا ما فهمه فى النار والحديث عنها أو يفهم الاستثناء فى النار على نحو ما فهمه هنا، إلا أننا لا نعلم السر الحقيقى وراء تمييزه بين الموقفين.

ونحن حين نتأمل القرآن الكريم فى موقف آخر غير الموقف الذى يتحدث فيه عن أهل الجنة، نجد أن القرآن ما زال يؤكد على أن الموقف إذا

---

(١) هود: ١٠٨.

(٢) تدور هذه المادة (جذ - أو جذذ) على القطع والاستئصال كما هو موضح فى كتب اللغة، راجع ابن منظور ١/٥٧٤.

(٣) تفسير ابن كثير ٢/٤٦٠.

كان فيه شبهة المشاركة لله فى بعض صفاته يتبعه الله بالاستثناء، لكى يؤكد الحقيقة القرآنية التى أشرنا إليها، وهى أن الأشياء الباقية بإبقاء الله لها أو الأشياء التى تشارك الله عز وجل بالاسم لا يلزم أن تشاركه فى حقيقة هذه الصفات، إذ ما لها من حقيقة مسمى الاسم إنما هو بمشيئة الله عز وجل وإرادته، ويظهر ذلك فى نحو قوله تعالى: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنسَىٰ ۝ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾(1) .

وهذا الاستثناء فى هذه الآية تكلم فيه الكثيرون، ووردت أقوال لا نستقصيها فهى معروفة في محلها إلا أننا نرى كما رأينا قبل، أن هذه الآية بما فيها من الاستثناء تأكيد لقدرة الله عز وجل ومشيئته من جهة، وبيان بأن ما للنبى من دوام التذكر وعدم النسيان ليس له من ذاته، وإنما هو فضل من الله عليه لو شاء قطعه عنه، ولكنه على حسب الظاهر لنا لم يشأ ذلك.

والشيخ شهاب الدين الألوسى رحمه الله يلمح هذا المعنى ويحكيه فيقول فى تفسيره لهذه الآية من سورة الأعلى بعد ذكر بعض الآراء والرد عليها [...... وقد يقال الاستثناء من أعم الأوقات فلا تنسى فى وقت من الأوقات إلا وقت مشيئة الله تعالى نسيانك لكنه سبحانه لا يشاء وهذا كما قيل فى قوله تعالى فى أهل الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك.

وقد قدمنا ذلك وإلى هذا ذهب الفراء فقال: إنه تعالى ما شاء أن ينسى النبى ﷺ شيئًا إلا أن المقصود من الاستثناء بيان أنه تعالى لو أراد أن يصيره عليه الصلاة والسلام ناسيًا لذلك لقدر عليه كما قال سبحانه ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك ثم إنا نقطع بأنه تعالى ما شاء ذلك وقال له صلى الله تعالى عليه وسلم لئن أشركت ليحبطن عملك مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يشرك البتة بالجملة ففائدة هذا الاستثناء أن يعرفه الله تعالى قدرته حتى يعلم ﷺ أن عدم النسيان من فضله تعالى وإحسانه لا من قوته

---

(1) الأعلى: ٦، ٧.

أى حتى يتقوى ذلك جدًا أو ليعرف غيره ذلك وكأن نفى أن يشاء الله تعالى نسيانه عليه الصلاة والسلام معلوم من خارج...][١] .

وهذا النوع من الاستثناء علي ما ذكرناه من التخريج له ـ لو سلم لنا ـ لأعفانا من تكلف اعتماد آراء كثيرة قد ورد عليها من الإشكالات ما ورد.

والشيخ الصنعانى وغيره من جهابذة الأمة قد اعتمدوا فى الاستثناء الاتجاه القائل بأن المراد به إخراج عصاة الموحدين من النار.

ووجه اختياره لهذا الوجه فى فهم الآية، أنه لم يرتكز على إعمال الفكر بقدر ما يعتمد على النص الوارد فيه، والنص الوارد هنا ما نسب إلى حبر الأمة وعالمها الذى دعى له النبى ﷺ بأن يفقهه الله فى الدين ويعلمه التأويل هو عبدالله بن عباس رضي الله عنهما .

[أخرج البيهقى فى «البعث والنشور»[٢] عن عبدالله بن عباس قال: قد شاء ربك أن يجعل هؤلاء فى النار وهؤلاء فى الجنة].

وعلى الجملة فإن الشيخ الصنعانى يتعجب من صنيع ابن القيم فى الحادى، إذ أنه لا يريد أن يكيل بكيل واحد فى فهمه للآيات، ولم يعتمد معيارًا واحدًا فى مواجهته للنصوص.

يقول الشيخ الصنعانى: [... وقد سبق قول ابن القيم فى آية الاستثناء فى أهل الجنة أنه على كل تقدير أن الاستثناء فيه من المتشابه وأن المحكم قوله تعالى: ﴿ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ [هود/١٠٨] و ﴿ أكلها دائم وظلها ﴾ وآيات الخلود التى وردت فى الكتاب العزيز.

---

(١) تفسير روح المعانى ١٣٥/٣٠ وما بعدها.

(٢) قال الألبانى فى الحاشية «لم يطبع فيما علمت والمخطوط منه لا سبيل إليه الآن فإن فى الجامعة الإسلامية فى المدينة نسخة مصورة منه فليراجع إسناده من تيسر له ذلك».

فلك أن تقول بعين هذا القول في آية الاستثناء في أهل النار أنه من المتشابه وأن المحكم ﴿خالين فيها﴾ ﴿وما هم منها بمخرجين﴾ [الحجر/٤٨].

والآيات المصرحة بخلود أهل النار في القرآن كثيرة جداً وسيأتي عد بعضها فيرد المتشابه ـ وهي آية الاستثناء ـ إلى المحكم](١) .

وبعد هذا كله نستطيع أن نقول بغاية الارتياح، أنه لا متمسك لابن القيم ولا ابن تيمية بالآيتين اللتين وقع فيهما الاستثناء من الخلود في النار إذ من الممكن تخريجه فيهما على أي قول من الأقوال التي ذكرها العلماء، بحيث يرتضيه العقل ويطمئن إليه الوجدان، أو على مجموعة من الأقوال تحدث هذه النتيجة في العقل والشعور.

وهناك آية أخرى يتمسك بها ابن تيمية وابن القيم من بعده وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا (٢١) لِلطَّاغِينَ مَآبًا (٢٢) لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا (٢٣) لا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلا شَرَابًا (٢٤) إِلاَّ حَمِيمًا وَغَسَّاقًا (٢٥) جَزَاءً وِفَاقًا (٢٦) إِنَّهُمْ كَانُوا لا يَرْجُونَ حِسَابًا (٢٧) وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا (٢٨) وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا (٢٩) فَذُوقُوا فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلاَّ عَذَابًا﴾(٢) .

ووجه استدلال ابن القيم من هذه الآية على مذهبه أمور منها:

أولاً: أن هذه الآية بحكم سياقها واردة في الكافرين الذين كانوا لا يرجون حساباً، والذين كذبوا بآيات الله كذاباً.

وثانياً: أن التعبير بالأحقاب يفيد عد الزمان المحدود. إذ أنها جمع حقب والحقب له مدة محدودة مهما وقع الخلاف حولها بالزيادة أو النقصان وهو ـ أي الحقب ـ لا يستعمل في الأبد ـ كما قال ـ.

---

(١) راجع «رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار» للصنعاني تحقيق الألباني. ط المكتب الإسلامي.

(٢) النبأ: ٢١ : ٣٠.

وثالثًا: أنه قد وردت روايات ينسبها ابن القيم وابن تيمية إلى عدد من الصحابة، تؤكد أن أهل النار الذين هم أهلها سيخرجون منها وتبقى النار خرابًا.

ويستنتج ابن القيم كما استنتج أستاذه من قبل أن أهل النار الذين هم أهلها. لا يبقون فيها إلا مدة من الزمن ثم يخرجون منها وتفنى النار.

وتمسكه بالآية على هذا النحو مردود عليه، رده جهابذة الأمة والمتخصصون فى تفسير القرآن الكريم والاشتغال بفهم نصوصه.

وأول ما يجب أن نلفت النظر إليه، هو أن الدلالة اللفظية لكلمة «أحقاب» ترفض ما ادعاه كل من ابن تيمية وابن القيم، إذ أن استعمال اللفظ فى القرآن يكون مقصودًا إليه قصدًا ليدل على معنى من المعاني لا يؤديها غيره إن وضع فى محله، ولنا أن نتأمل كلمة أحقاب فهى إن كانت جمع حُقُب بضمتين أو ضمة فسكون لا تكون دالة على وحدة زمنية فحسب، يمكن أن يشار إليها بالعدد، وإنما هى تدل على ذلك ملحوظًا معها التتابع ذلك أنهم قالوا إن الحقب مأخوذ من وضع الشيء خلف الشيء، وهو أصل التتابع في المادة.

وعلى هذا يمكن أن نفهم رأى القائلين بأن ﴿لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ وإن كانت تفيد أزمنة محدودة إلا أنها تفيد مع ذلك التتابع بغير انقطاع، وعليه فما من حقب ينقضي إلا ويعقبه حقب آخر بغير انتهاء.

وقريبًا من هذا المعنى قول من حمل «الأحقاب» أو الحقب على الدهر، إذ لا يخلص له رأيه إلا من هذا الوجه.

ولو حملنا معني الأحقاب على أنها جمع حقب بالكسر، فإنها أيضًا لا تفيد ما ذهب إليه ابن القيم من فناء النار، لأن الحقب لا يستعمل فى عد الزمان، وإنما يستعمل فى مطلق الفوات. قال الشيخ شهاب الدين الألوسى [... وجوز أن يكون أحقابًا جمع حقب كحذر من حقب الرجل إذا أخطأه الرزق وحقب العام إذا قل مطره وخيره والمراد محرومين من النعيم وهو كناية

عن كونهم معاقبين فيكون حالاً من ضمير لابثين...][(١)] .

وهكذا تجد المادة اللغوية لكلمة أحقاب لا تساعد ابن القيم ولا ابن تيمية على ما ذهبا إليه فى ما أرتأياه.

وهب أن هذه المادة تساعدهما، فكيف يصنعان بهذا التعارض الكائن من فهمهما من هذه الآية ونصوص آيات القرآن الكريم التى تدل على بقاء أهل النار فيها خالدين أبداً.

وحين نتنزل مع الرجلين فى هذا النقاش ونسلم لهما فهمهما، فإنه يمكن أن نقول مع الشيخ الصنعانى وغيره أن هذه الآية إنما دلت على مدة محدودة بمفهوم العدد من قوله تعالى: ﴿ لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا ﴾ إذ يفهم منه على افتراض صحة كلامهما أن النار لا تبقي إلا زمنًا معينًا، والعذاب لا استمرار فيه، ومفهوم العدد الذى أكد مذهبهما أمر سلبى، ونحن لم نر أحداً من العلماء قال إنه يمكن أن يُعارضا بمفهوم العدد وهو أمر سلبى، نصوص القرآن القطعية التى تدل بظاهرها على قضية معنية خالفها مفهوم العدد في نصوص أخرى.

وهذه قضية كما قال الشيخ الصنعانى كان ينبغى ألا تفوت تقى الدين ابن تيمية أو تلميذه ابن القيم مع علو كعبهما فى العلم ورسوخ قدمهما في المعرفة وتدقيقهما فى المناهج والحيطة في الأحكام[(٢)] .

وبعد هذا الإيضاح فإننا لسنا بحاجة إلى الاسترسال مع ابن القيم لبيان أن هذه الآية قد وردت فى الكافرين، أو فيهم مع غيرهم، ولو أن العميم فى الآية هو الأظهر لأن فيه مقابلة لقوله تعالى فى السورة نفسها: ﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴾ فالسورة لم تتحدث إلا عن طائفتين، طائفة المتقين الذين سيدخلون الجنة خالدين فيها، والطائفة المقابلة التى تشمل الكافرين الذين هم

---

(١) تفسير روح المعانى ١٩/٣٠.

(٢) راجع: رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار للصنعانى.

أهل النار، والذين يحبسهم القرآن ومعهم عصاة المؤمنين الذين سيخرجون بمقتضى أحاديث الشفاعة ثم يدخلون الجنة.

وهذا التعميم على هذا النحو قد جعله الشيخ شهاب الدين وغيره نقطة ارتكاز لأصحاب الرأى القائلين بأن قوله تعالى: ﴿لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ على فرض أنها تحدد مدة زمنية، إنما تكون فى عصاة المؤمنين الذين سيخرجهم الله عز وجل من النار.

ولسنا الآن بصدد عرض الآراء ونقدها، لأننا لم نعد نشك بعد تحليل الدلالة اللفظية للفظ المستعمل فى هذه الآية فى قيمة الرأى القائل: إن الآية ليس فيها ما يدل على المدة.

ولم يبق لابن القيم أو ابن تيمية سوى الاستشهاد ببعض الأخبار التى فهم أصحابها من الآية تحديد مدة بعينها، ومن هذه الأخبار حديث مرفوع إلى رسول الله ﷺ مؤداه أن الأحقاب جمع حقب والحقب [شهر والشهر ثلاثون يومًا والسنة اثنا عشر شهرًا والسنة ثلثمائة وستون يومًا كل يوم منها ألف سنة مما تعدون فالحقب ثلاثون ألف ألف سنة].

وهذا الحديث ذكره ابن كثير بالسند إلى أبى أمامة - ثم قال عنه: [وهذا حديث منكر جدًا والقاسم هو والراوى عنه وهو جعفر بن الزبير كلاهما متروك][1].

على أن ابن القيم قد ذكر جمعًا من الصحابة توهم أن كلهم يفهمون من النص أن الأحقاب تدل على مدة بعينها يخرج أهل النار بعدها وتفنى النار.

وما ذكره من النصوص تعقبه السبكى هنا، وتعقبه الصنعانى فى كتابه[2] المشار إليه فيما نسبه إلى هؤلاء الأعلام وبين أنه لم يصح سند رواية

---

(١) تفسير ابن كثير جـ٤ ص ٤٦٣.

(٢) رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار للصنعانى تحقيق الألبانى.

واحدة مما ذكره، وعلى فرض صحة هذه الأسانيد (وهو بعيد) فإن الألفاظ الواردة فيما ذكره ابن القيم نفسه، ليس فيها لفظ واحد يدل على فناء النار، وقد سبق أن قلنا إن الحافظ ابن كثير قد عقب عليها جميعًا بأنها أقوال غريبة لا تصح.

ويذكر ابن القيم في مجال إثبات رأيه الذى يذهب فيه إلى فناء النار حشداً من الأحاديث التى حاول أن يستنبط منها نتيجة لا يتحملها متنها، كأحاديث الشفاعة والأحاديث الدالة على خروج آخر واحد من النار ودخوله إلى الجنة، وكلها في غير موضوع النزاع فلا حاجة بنا ولا بالقارئ إلى الإشارة إليها.

ولم يبق في المسألة سوى دليل عقلى يذكره أصحاب هذه الاتجاه ويعتبرونه من أقوى ما يتمسكون به وهو عجيب، لأنه يرتكز على قياس الطبائع فى الإنسان وفطرة النوع البشرى على ما نشاهده فى الطبيعة من نحو أنواع المعادن المختلفة..

فنحن نستخرج من باطن الأرض معادن يختلط بها غيرها من الشوائب، ونجد على ظاهر الأرض معادن قد تأينت وخالطها غيرها من العناصر الغريبة عنها، فإذا أردنا أن نصفى المعادن من الأخلاط والشوائب أدخلناها إلى النار فيزول عنها كل غريب ويبقى لها صفاء معدنها.

ويرى ابن القيم أن هذه العملية نفسها يمكن أن نطبقها على فطرة الإنسان وطبيعته، فالإنسان حين خلق خلق على الفطرة النقية ثم استهوته الشياطين وأثرت فيه البيئة، فانحرف بعض أنواع الإنسانى فكفر بعضها بأنعم الله، وكفر البعض الآخر بالله عز وجل وآمن بالله من شاء الله له أن يؤمن.

فأما المؤمنون فقد سلمت لهم فطرهم، وأما غيرهم فقد تدنست الفطر بدرجات مختلفة، أعلاها أولئك الذين انحرفوا بالفطرة إلى حد الكفر أو الشرك بالله.

فإذا كان يوم القيامة لم يكن للفطر هذه من مخلص لها من الشوائب أو مطهر لها من الدنس إلا النار، فهى تبقى فى النار فترة ريثما تطهر من الدنس ثم تخرج من النار سليمة الفطرة فيتحدد لها إيمانها فتدخل الجنة.

هكذا يفعل ابن القيم وكأنى بغيره من أساتذته قد فعل ذلك وإن لم أعثر له على نص، والنص الذى بين أيدينا هو لابن القيم، وهذا التحليل غريب فى بابه.

أولاً: لأنه يصادم النص القائل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾.

وهذا النص قد تكرر فى سورة واحدة هى سورة النساء مرتين الآية (٤٨، ١١٦)، ويدل النص دلالة قاطعة على أنه لا مجال لغفران ذنوب الكافرين فالكفر لا يغفره الله عز وجل.

ومن ناحية أخرى فإن فى تحليل ابن القيم مصادمة لنص آخر مؤداه أن من لم يؤمن فى الدنيا لا ينفعه أن يؤمن بعد ذلك فى الآخر ففى سورة الأنعام: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾[١].

على أن المتأمل فيما ذكره ابن القيم، يجد أنه على الجملة مصادم للآيات التى تنص على الخلود فى النار، والأخرى التى تعرض إلى استصراخ أهل النار وخطابهم الله عز وجل، أو خطابهم لمالك خازن النار ثم ايئاس الله عز وجل لهم من الخروج من النار ﴿قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُون﴾[٢].

---

(١) الأنعام: ١٥٨.

(٢) المؤمنون: ١٠٨.

ثانيًا: إن هذا قياس لأمر لا نعرف خصائصه وهو الفكرة الإنسانية على أمر مشاهد في الدنيا نعرف خصائصه، وهذا النوع من القياس لا يسلم لصاحبه إذ شرط القياس أن يظهر لنا نقطة اشتراك جوهرية بين المقيس والمقيس عليه، وهو هنا أمر غير مفهوم فالقياس باطل.

ويظهر من كلام ابن القيم أنه استوحى فكرته هذه من نحو قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ﴾(١) . وهى الآية التى تشير إلى ما يعرفه العلماء بميثاق الفطرة، وقد عزز فكرته بالأحاديث التى وردت في هذا الباب.

والشيخ الصنعانى قد شكك في نقطة الارتكاز هذه، حيث قال أولاً: أن هذه الآية لا تدل بالقطع على أن من أخذ الميثاق عليهم كانوا مؤمنين، وإنما بعضهم شهد مؤمنًا وبعضهم أُلجئ إلى الاعتراف بربوبية الله حيث لا بديل ويؤكد هذا الاحتمال عند الصنعانى ما ذكره من الآثار الدالة على أن الله مسح على ظهر آدم فاستخرج منه طائفة وقال هؤلاء أهل الجنة، ثم مسح عليه أخرى فاستخرج طائفة وقال هؤلاء هم أهل النار.

ثم يقول الصنعانى ما خلاصته وهب أننا سلمنا له ما استنبطه من ميثاق الفطرة، فإن ما تمسك به لا يعدوا أن يكون فى بنى البشر، حيث إن بعضهم قد استهوته الشياطين ودنست فطرته، فإن لنا أن نسأل بعد ذلك وما مصير الشياطين هل سيخرجون من النار إلى الجنة بعد أن تطهرهم النار من دنس الفطرة، ويدخل إبليس إلى الجنة كما يدخل المتقون إليها إن هذا لأمر عجاب(٢) .

وهكذا قد أصيب هذا الرأى فى مقتله ولم يعد للمتمسكين به من دليل يعتمدون عليه، سوى أنهم يحاولون بغير جدوى تتبع أدلة الخصوم لهم فى هذه المسألة ومحاولة إبطالها.

---

(١) الأعراف: ١٧٢.

(٢) راجع: رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار للصنعانى. المحقق.

وأنت حين تتصفح هذه الرسالة التى سنخلى بينك وبينها بعد قليل، ستجد فيها مع وضوح عبارتها تركيزًا شديدًا وحججًا ناصعة وإشارة إلى كثرة من المراجع بالإضافة إلى اصطناع أسلوب الإحصاء لآيات القرآن الكريم في مسألة بعينها وهو منهج رشيد، إذ أنه يوصل إلى نتيجته من أقرب طريق وبأقل مجهود ممكن، وليس هذا بغريب على مثل الشيخ السبكى رحمة الله عليه.

ومؤلف هذه الرسالة هو «على بن عبدالكافى بن على بن تمام السبكى الأنصارى الخزرجى أبو الحسن تقى الدين شيخ الإسلام في عصره وأحد الحفاظ المفسرين المناظرين، وهو والد التاج السبكى صاحب الطبقات. ولد فى سبك «من أعمال المنوفية بمصر»، وانتقل إلى القاهرة ثم إلى الشام وولى قضاء الشام سنة ٧٣٩ هـ، واعتل فعاد إلى القاهرة فتوفى فيها سنة ٧٥٦ هـ الموافقة ١٣٥٥ ميلادية، وكان عمره نحو ٧٠ عامًا حيث ولد فى سنة ٦٨٣ هـ الموافقة ١٢٨٤م. وقد ترك لنا كتبًا ومؤلفات كثيرة منها ما هو مطبوع ومنها ما يزال مخطوطًا، ومن بين كتبه هذه الرسالة التى بين أيدينا».

وبعد :

فإننا إذ نقدم إلى القارئ هذه الرسالة اليوم نتمنى أن نعود إلى صفاء الفطرة جميعًا، وأن نأخذ عقيدتنا الصحيحة من النصوص المعتمدة، ولا نحمل النص ما لا يحتمل، وأن نبرأ جميعًا من التعصب للمذاهب من غير تأمل، وأن نرتفع فوق الأهواء داعين الله كما دعاه نبيه من قبل «اللهم يا مقلب القلوب والأبصار ثبت قلوبنا على دينك» آمين.

الجيزة ـ ٢٢ رجب سنة ١٤٠٧هـ
٢٢ مارس سنة ١٩٨٧م.

دكتور
طه الدسوقي حبيشي



الاعتبار ببقاء الجنة والنار





الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

وبعد :

فإن اعتقاد المسلمين أن الجنة والنار لا تفنيان، وقد نقل أبو محمد بن حزم[1] الإجماع على ذلك وأن من خالفه كافر بإجماع[2] .

---

(١) (٣٨٤ ـ ٤٥٦هـ = ٩٩٤ ـ ١٠٦٤م) على بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهرى أبو محمد: عالم الأندلس فى عصره، وأحد أئمة الإسلام، كان في الأندلس خلق كثيرون ينتسبون إلى مذهبه يقال لهم «الحزمية»، ولد بقرطبة، وكانت له ولأبيه من قبله رياسة الوزارة وتدبير المملكة، فزهد فيها وانصرف إلى العلم والتأليف، فكان من صدور الباحثين فقيهاً حافظًا يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة بعيدًا عن المصانعة، وانتقد كثيرًا من العلماء والفقهاء، فتمالأوا على بغضه، وذهب بعضهم إلى تضليله وحذروا سلاطينهم من فتنته ونهوا عوامهم عن الدنو منه، فأقصته الملوك وطاردته فرحل إلى بادية لبلة «من بلاد الأندلس» فتوفى فيها.

وذهب البعض الآخر إلى الاعتناء بكتبه ونفاستها وغض الطرف عن سلاطة لسانه فنقلوا إلينا معظمها.

له تراجم في كتب كثيرة منها القديم والحديث وأفرد الذهبى له ترجمة فى كتابه «سير أعلام النبلاء» مطولة جدًا أوفاه فيها حقه، وإن كان كلامه لا يخلو من عمزة. راجع الجزء الثامن عشر ص ١٨٤ وما بعدها. رحمه الله رحمة واسعة. المحقق.

(٢) تناول ابن حزم هذه القضية فى كتاب «الفصل فى الملل والنحل» فقال فى جـ٤ ص ٨٣ وما بعدها.

«اتفقت فرق الأمة على أنه لا فناء للجنة ولا لنعيمها، ولا للنار ولا لعذابها إلا جهم بن صفوان وأبا الهذيل العلاف وقومًا من الرواقض» ثم أخذ يستعرض رأى كل فرقة من الفرق الثلاث وأدلتها والرد على هذه الأدلة، واستدل على رأى الجمهور بما ورد فى الكتاب والسنة. انظر الكتاب المذكور أعلاه/ ط المثنى ببغداد والخانجى بالقاهرة.

ومما يجب أن نشير إليه هنا أن لفظ الإجماع الذى نسبه السبكى إلى ابن حزم ليس هو الإجماع المعروف عند الفقهاء والذى هو مصدر من مصادر التشريع عند البعض وإنما المراد بالإجماع هو تطابق الآراء على مسألة بعينها. المحقق.

ولا شك فى ذلك فإنه معلوم من الدين بالضرورة[1] وتواردت الأدلة عليه

---

(١) الضرورة اسم جامع يطلق على قسمين:

أحدهما: الضرورة المطلقة وهى التى نسلم بأن مدلولها ضرورى من غير شرط ولا قيد، ومن أمثلة هذا القسم جميع المسائل الإيمانية، كأن نقول: إن صانع العالم واحد، والمسائل الرياضية البحتة كأن تقول إن الجزء أصغر من الكل وإن الكل أكبر من جميع أجزائه أو نقول: إن [١ + ١= ٢] هذه جميعها ضرورات مطلقة لا تحتاج إلى شرط أو حال لكى تكون ضرورية.

وهناك قسم آخر من أنواع الضرورة وهو: الذى يحتوى أمورًا نحكم بضرورتها لشرط أو حال يوجب هذه الضرورة.

ويندرج تحت هذا النوع من الضرورة أنواع مختلفة:

أ) منها الضرورة المنطقية كأن نقول: [إذا كان أ = جـ، جـ = د إذن أ = د].

وهذا أمر ضرورى كان شرط عدم التناقض هو الذى أوصله إلى الضرورة.

ب) وهناك نوع آخر من الضرورة الشرطية. وهو الضرورة الطبيعية كأن نقول: إن المعدن الفلانى يتمدد بالحرارة فالذى أوصلنا إلى هذه النتيجة هو اختبار هذه القضية تجريبيًا فى الواقع المحسوس.

جـ) وهناك ضرورة مثالية وأخلاقية وهى التى تقاس إلى ذروة أى نظام كان، فزيارة المريض وعيادته ضرورة، وحرص الإنسان على العمل لتحصيل قوته - كى لا يكون عالة على غيره - ضرورة.

وهذه الضرورات وأمثالها تقاس إلى ذروة مثال عام.

د) وهناك نوع أخير من الضرورة المشروطة وهى تلك الضرورة التى يحدثها الدليل القطعى، بمعنى أنه إذا كانت هناك قضية ما شرعية قام الدليل القطعى على ثبوتها، ونسبة الإلزام بها من الشارع إلى المكلفين كان العلم بمقتضي هذه القضية والتصديق بها أمرًا ضروريًا، ومعنى أن يكون الدليل المؤدى إلى العلم بها قطعيًا - أن يكون قطعي الثبوت - أى متواترًا تنقله جماعة عن جماعة يحيل العقل تواطؤهم على الكذب من أول السند إلى منتهاه من ناحية، ومن ناحية أخرى أن يكون الدليل المؤدى إلى العلم بهذه القضية والتصديق بها قطعى الدلالة، أى أنه لا يحتمل تأويلاً ولا يقبل احتمالاً. المحقق.

قال: ﴿ والَّذينَ كفَرُوا وكَذَّبُوا بآيَاتنا أُولَئكَ أَصْحَابُ النَّار هُمْ فيهَا خَالدُون ﴾(١).

وقال تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ به خَطيئَتُهُ فَأُولَئكَ أَصْحَابُ النَّار هُمْ فيهَا خَالدُونَ ﴾(٢) . وقال تعالى: ﴿ إنَّ الَّذينَ كفَرُوا ومَاتُوا وهُمْ كُفَّارٌ أُولَئكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّه والْمَلائكَة والنَّاس أَجْمَعينَ (١٦١) خَالدينَ فيهَا لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ ولا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾(٣) . وقال تعالى: ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ منكُمْ عَن دينه فَيَمُتْ وَهُوَ كَافرٌ فَأُولَئكَ حَبطَتْ أَعْمَالُهُمْ في الدُّنْيَا وَالآخرَة وَأُولَئكَ أَصْحَابُ النَّار هُمْ فيهَا خَالدُونَ ﴾(٤) وقال تعالى: ﴿ وَالَّذينَ كفَرُوا أَوْليَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرجُونَهُم مِّنَ النُّور إلَى الظُّلُمَات أُولَئكَ أَصْحَابُ النَّار هُمْ فيهَا خَالدُونَ ﴾(٥). وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئكَ أَصْحَابُ النَّار هُمْ فيهَا خَالدُونَ ﴾(٦). وقال تعالى: ﴿ خَالدينَ فيهَا لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنظَرُونَ (٨٨) إلاَّ الَّذينَ تَابُوا ﴾(٧). وقال تعالى: ﴿ إنَّ الَّذينَ كَفَرُوا لَن تُغْنيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُم مِّنَ اللَّه شَيْئًا وَأُولَئكَ أَصْحَابُ النَّار هُمْ فيهَا خَالدُون ﴾(٨) .

وقال تعالى: ﴿ وَمَن يَعْص اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخلْهُ نَارًا خَالدًا فيهَا ﴾(٩) . وقال تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالدًا فيهَا ﴾(١٠). وقال تعالى: ﴿ إنَّ الَّذينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ خَالدينَ فيهَا أَبَدًا ﴾(١١) . وقال تعالى: ﴿ قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالدينَ فيهَا إلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾(١٢) .

---

(١) البقرة: ٣٩.
(٢) البقرة ٨١.
(٣) البقرة: ١٦١، ١٦٢.
(٤) البقرة: ٢١٧.
(٥) البقرة: ٢٥٧.
(٦) البقرة: ٢٧٥.
(٧) آل عمران: ٨٨.
(٨) آل عمران: ١١٦.
(٩) النساء: ١٤.
(١٠) النساء: ٩٣.
(١١) النساء: ١٦٨، ١٦٩.
(١٢) الأنعام: ١٢٨.

وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُون ﴾(١) . وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَن يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ﴾(٢) . وقال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيم ﴾(٣) .

وقال تعالى: ﴿كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُون ﴾(٤) .

وقال تعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ (١٠٦) خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّك ﴾(٥) .

وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الأَغْلالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾(٦) .

وقال تعالى: ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِين ﴾(٧) .

وقال تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ هَؤُلاءِ آلِهَةً مَّا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾(٨) .

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُون ﴾(٩) .

وقال تعالى: ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾(١٠) .

---

(١) الأعراف: ٣٦. (٢) التوبة: ٦٣.
(٣) التوبة: ٦٨. (٤) يونس: ٢٧. وفى الأصل كلما والصحيح ما أثبتناه. المحقق.
(٥) هود: ١٠٦، ١٠٧. (٦) الرعد: ٥.
(٧) النحل: ٢٩. (٨) الأنبياء: ٩٩.
(٩) المؤمنون: ١٠٣ (١٠) السجدة:١٤.

وقال تعالى: ﴿ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴾(١) .

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا (٦٤) خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾(٢) .

وقال تعالى: ﴿ قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴾(٣) .

وقال تعالى: ﴿ ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ ﴾(٤) .

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ (٧٤) لا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ ﴾(٥) .

وقال تعالى: ﴿ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ ﴾(٦) .

وقال تعالى: ﴿ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾(٧) .

وقال تعالى: ﴿ فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَيْنِ فِيهَا ﴾(٨) .

وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾(٩) .

وقال تعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾(١٠) .

---

(١) الفرقان: ٦٩. فى الأصل سقطت لفظة العذاب وقد أثبتناها. المحقق.
(٢) الأحزاب: ٦٤، ٦٥. (٣) الزمر: ٧٢.
(٤) فصلت: ٢٨. (٥) الزخرف: ٧٤، ٧٥.
(٦) محمد: ١٥. (٧) المجادلة: ١٧.
(٨) الحشر: ١٧. (٩) التغابن: ١٠.
(١٠) الجن: ٢٣.

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾[١] .

فهذه أربع وثلاثون[٢] آية فيها لفظ الخلود[٣] . وما اشتق منه [ومنها[٤]] أربع مع التأبيد[٥].

---

(١) البينة:٦.

(٢) يشير المؤلف هنا إلى أن ما أحصاه أربعًا وثلاثين آية ورد فيها لفظ «خالدين» أو مادته، والمتأمل فيما ذكره يجد أن ما ذكر ثلاثًا وثلاثين آية فقط، وأظن أنه هناك سهو قد وقع من الناسخ فأسقط بعض الآيات.

ولسنا ندرى هل يعتقد الشيخ السبكى رحمه الله أن الآيات التى ورد فيها لفظ الخلود أو مادته مضافًا إلى أصحاب النار فى الآخر هو ما ذكره فقط.

إن كان كذلك فإننا نستدرك عليه بذكر بعض الآيات التى لم يذكرها ومنها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ﴾ (المائدة:٨٠).

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ﴾ (التوبة:١٧).

ثالثًا: قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾ (يونس: ٥٢).

رابعًا: قوله تعالى: ﴿ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ (غافر: ٧٦) المحقق.

(٣) فيما تحت أيدينا من المراجع نجد كلمة «الخلد» تستعمل غالبًا بمعنى «التأبيد» ولكنها فى غير الغالب تستعمل ويراد منها المكث الطويل، واستعمالها في المعنى الأخير يكون فى الجملة ما يصرفها إليه. راجع ابن منظور مادة (خ - ل - د) جـ٢ ص ١٢٢٥ وما بعدها.

والمعجم الفلسفى جميل صليبة جـ١ ص ٥٤٤ مادة (خلود) وغيرهما.. المحقق.

(٤) ما بين المعكوفتين ساقط من المخطوطة. المحقق.

(٥) قال ابن منظور فى لسان العرب مادة أبد [... الأبد الدائم. والتأبيد: التخليد، وأبد بالمكان يأبد، بالكسر أبودا: أقام به ولم يبرحه انظر لسان العرب جـ١١ ص ٤.

والعلماء يقولون فى «الأبد» أنه «الزمان الذى ليس له ابتداء ولا انتهاء، أو المدة التى لا =

والآيات التى في معناه كثيرة أيضًا:

كقوله تعالى: ﴿فلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ﴾(٤).

= يتوهم انتهاؤها بالفكر والتأمل، أو الشيء الذى لا نهاية له».

والآيات التى وردت فى النار وفيها لفظ التأبيد مقترنًا بالخلود هى:

أ) ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (١٦٨) إِلاَّ طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ (النساء: ١٦٨، ١٦٩).

ب) ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا (٦٤) خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لاَّ يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلا نَصِيرًا﴾ (الأحزاب: ٦٤، ٦٥).

جـ) ﴿إِلاَّ بَلاغًا مِّنَ اللَّهِ وَرِسَالاتِهِ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ (الجن: ٢٣).

هذا ما ورد ذكره عنده من آيات ورد فيها ذكر التأبيد بعد الخلود مضافًا إلى أهل النار ومجموعها ثلاث آيات كما ترى، وقد صرح الشيخ رحمه الله بأنه - أى لفظ «التأبيد» - قد ورد مضافًا إلى أهل النار وإقامتهم فيها أربع مرات، وبالاستقراء فيما كتب لم نجد إلا هذه الثلاثة وكذا بالاستقراء لآى القرآن الكريم ما وجدنا غير هذه الثلاثة ونظن والله أعلم أنه ليس فى كتاب الله غيرها.

فإن وجده القارئ الكريم فليثبته. المحقق.

(١) البقرة: ٨٦.

(٢) البقرة: ١٦٢.

(٣) البقرة: ١٦٧.

(٤) البقرة: ٢٠٠.

ما قبل هذه الآية مما ذكره المؤلف ليستدل به على التأبيد ضمنًا واضح فيما ذكره، أما هذه الآية ﴿وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ﴾ لا يخلص له المراد منها إلا إذا وقفنا على حقيقة معناها.

والخلاق كلمة يمكن أن يراد منها الأليق والأحق، ويمكن أن يراد منها الأمر المخلوق الذى خلقه الله، ويمكن أن نفهم الآية على المعني الأول هكذا: ﴿وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ﴾ أى من نصيب أليق به وأولى. =

وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ

= ويمكن أن نفهمها على المعنى الثانى هكذا: ﴿وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ﴾ أى شىء من الخير والرحمة يخلقه الله له وعلى كلا المعنيين فكلمة خلاق نكرة فى سياق نفى قد سبقها وتقدم عليها هو - ما - والنكرة إذا جاءت بعد النفى ووقعت فى سياقه تعم، فليس له من خير يليق به قد خلقه الله عز وجل أو يخلقه الله له فى الآخر.

وهذا كله إذا قلنا أن جملة ﴿وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ﴾ هى إخبار من الله عز وجل عن حال الكافرين فى الآخرة وهذا هو الراجح فى الآية.

على أن هناك فهم آخر فيها يؤكد أن هذه الجملة ﴿وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ﴾ حكاية يحكيها الله ليعيب بها دعاء الكافرين والنفعين قصار النظر الذين إذا سألوه اقتصروا على طلب المنفعة الدنيوية، أما خير الآخرة فليس بوارد فى دعائهم ولا يخطر طلبه على أفئدتهم فيحذر الله من التشبه بهم ويأمر المؤمنين به إذا دعوه أن يقولوا: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾.

وعلى هذا الفهم الأخير في الآية فإنه لا يكون هناك وجه لإيراد السبكى لها هنا، لتكون بين الآيات التى تدل على العذاب المؤبد فى الآخرة ضمنًا.

والشيخ ابن كثير شرح هذه الآية بعبارة ضيقة لا تحتمل هذا كله وأفاض غيره فى شرحها ليتناول وجوه الدلالة منها على نحو ما فعل صاحب كتاب «روح المعانى» شهاب الدين الألوسى البغدادى، راجع تفسير ابن كثير جـ١ ص ٢٤٣ وما بعدها ط. عيسى البابى الحلبى تفسير روح المعانى م١ - جـ٢ - ص٩٠ وما بعدها - دار الفكر - بيروت وما بعدها. المحقق.

(١) آل عمران:٢٢.

وهذه الآية هى الأخرى قد أوردها الشيخ لتدل على التأبيد ضمنًا.

ويمكن أن نفهم معنى التأبيد المتضمن في هذه الآية إذا علمنا:

أولاً: أن الناصرين المنفية فى الآية نكرة وردت فى سياق النفى فتعم على نحو ما أشرنا إليه سلفاً.

ثانيًا: أن هـذه الآية وإن كانت عامة بمعناها لتشمل جميع الكافرين إلا أنها واردة هنا فى أهل الكتاب من بنى إسرائيل تنعي عليهم أنهم قتلة أنبياء وقتلة الدعاة إلى الله بالقسط.

ويوم القيامة لن يكون هناك ناصر بمعنى المدافع عن الكافرين أو غيرهم بالغلبة والسلطان، وإنما فى الآخرة شفعاء يأذن لهم الله بالشفاعة. =

جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾(١)....

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴾(٢) ، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾(٣) .

= والشفعاء أنبياء وصالحون كانوا يدعون إلى الله فى الدنيا وغيرهم، من الذين يقفون إلى جانب الحق أو يدعون إليه والأنبياء والصالحون قد قتلهم بنو إسرائيل أو قتلوا منهم فكوفئوا بنظير عملهم فلا يشفع لهم الأنبياء ولا الصالحون وكذا لا تشفع الملائكة ولا يشفع لهم الله عز وجل، لكى يتحقق نفى النصرة بجميع أنواعها فلا يبقى لهم بعد ذلك سوى العذاب المقيم.

والحافظ ابن كثير قد مر على هذه الآية من غير أن يلمح فيها بشىء إلى هذا التضمين الذى مؤداه دوام العذاب للكافرين في الآخرة، الأمر الذى لحظه نحو الشيخ شهاب الدين الألوسى وأشار إليه إشارة خفية أو ظاهرة في تفسيره. انظر الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى تفسير جـ١ ص ٣٥٥ وتفسير روح المعانى للألوسى جـ٣ ص ١١٠. المحقق.

(١) النساء: ٥٦.

وهذه الآية من سورة النساء تتضمن التأبيد من لفظ «كلما» حيث لم يذكر الله عز وجل حدا يقف عنده تبدل جلودهم، وقد فهم ابن كثير رضي الله عنه من الآية بتمامها أمرين:

الأول: دخول الكافرين النار وقد فهمه من مطلع الآية.

ثانيًا: دوامهم فيها من غير حد وقد فهمه من قوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا... ﴾.

والآية بتمامها ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾تفسير ابن كثير جـ١ ص ٥١٤. المحقق.

(٢) النساء: ١٢١.

والآية: ﴿ أُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴾. أى ليس لهم عنها مندوحة ولا مصرف ولا خلاص ولا مناص (تفسير ابن كثير جـ١ ص ٥٥٦). المحقق.

(٣) المائدة: ٣٧.

وقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلاَّ النَّارُ ﴾[٢]، وقوله تعالى حكاية عنهم: ﴿ مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿ قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ ﴾[٥]، وقوله تعالى:

---

(١) هود: ٨.

والآية: ﴿ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾.

(٢) هود: ١٦.

(٣) إبراهيم: ٢١.

والآية: ﴿ وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ ﴾. المحقق.

(٤) إبراهيم: ٢٩.

قال الشيخ الألوسى فى شرحه لهذه الآية بعد كلام طويل (... ﴿ وَبِئْسَ الْقَرَارُ ﴾ على حذف المخصوص بالذم أى بئس القرار هى أى جهنم أو بئس القرار قرارهم فيها وفيه بيان أن حلولهم وصليهم على وجه الدوام والاستمرار). تفسير الألوسى م٥ جـ١٣ ص ٢١٩.

والمصنف ومعه المفسرون حين يفهمون الدوام والاستمرار متضمنًا في هذه الآية، إنما يفهمونه من لفظ «القرار» والقرار هو الثبوت والدوام فى المكان، فالذى يقر فى مكانه يثبت فيه ويسكن، والحضر قارون فى المدن والحواضر على خلاف أهل البادية الذين لا يزالون يتنقلون من مكان إلى آخر، وقد أخبرت الآية أن الذين بدلوا نعمة الله وهي الإيمان كفرًا وهم أهل مكة سيصلون جهنم ويقرون فيها، أى يثبتون بلا انتهاء وبئس القرار قرارهم والله أعلم. راجع ابن منظور لسان العرب مادة «قر» جـ٥ ص ٣٥٧٨. المحقق.

(٥) المؤمنون: ١٠٨.

هذه الآية يوردها المصنف ضمن الآيات التى تدل بمضمونها على الأبدية، فالذى يقرأ السياق يستشعر بنفسه هذا المعنى، حيث رأى أهل النار أن يعتذروا إلى الله عز وجل بغلبة الهوى والشقوة عليهم، فلم يقبل لهم عذر وإنما حذر عليهم الكلام حذرًا، وزجروا بالإعلان أن يخسئوا فيها ولا يتكلموا ﴿ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ =

﴿ أُولَئِكَ يَئِسُوا من رَّحْمَتِي ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ فَالْيَوْمَ لا يُخْرَجُونَ مِنْهَا ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ لا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ﴾[4].

= في جَهَنَّمَ خَالِدُونَ (١٠٣) تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ (١٠٤) أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ (١٠٥) قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ (١٠٦) رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ (١٠٧) قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ ﴾. المحقق.

(١) يقصد إلى قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَئِكَ يَئِسُوا مِن رَّحْمَتِي وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾. (العنكبوت:٢٣). وفى هذا رد صريح على من يقول إنه سيأتى وقت فى الآخرة تشمل فيه رحمة الله عز وجل الكافرين مهما تعللوا لذلك أو تأولوا. المحقق.

(٢) هذه الجملة ختام موقف يتحدث فيه القرآن عن الكافرين بعد الحديث عن المؤمنين ويبين ما كان لهم من شك وريب ولعب ولهو واستهزاء بآيات الله عز وجل وما سيكون لهم يوم القيامة من جزاء وعقوبة ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ (٣١) وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلاَّ ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ (٣٢) وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (٣٣) وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ (٣٤) ذَلِكُم بِأَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَغَرَّتْكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ لا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴾. (الجاثية:٣٥). المحقق.

(٣) سورة الحج: ٢٢ وهى وما قبلها: ﴿ .. هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ (١٩) يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ (٢٠) وَلَهُم مَّقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ (٢١) كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ .. ﴾. المحقق.

(٤) فاطر: ٣٦ ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ﴾. وهى بالغة الدلالة على ما يريد المصنف قوله حيث إن فى الآية نفى الحكم بالموت، والحكم سابق على التنفيذ باعتباره سببه، وانتفاء السبب يقتضى انتفاء المسبب قطعاً وهذا أبلغ فى التعبير، وقد يتصور البعض أن أهل لا يقضى عليهم فيموتوا ولكن ربما تتحول طبيعتهم إلي طبيعة النارية فتلائم جنس النار = فلا يشعرون بالعذاب، أو تتحول النار عليهم برداً وسلاماً فلا يشعرون بالعذاب مع

وقوله تعالى: ﴿ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴾ (١) .

وقوله تعالى: ﴿ فَالْيَوْمَ لا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴾ (٢)

قوله تعالى: ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ ﴾ (٣) .

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلالٍ ﴾ (٤) .

وقوله تعالى: ﴿ أَلا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقِيمٍ ﴾ (٥) .

وقوله تعالى: ﴿ فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ (٣٥) وَلا طَعَامٌ إِلاَّ مِنْ غِسْلِينٍ ﴾(٦).

وقوله تعالى: ﴿ فَذُوقُوا فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلاَّ عَذَابًا ﴾ (٧) .

الاحتفاظ بطبيعتهم البشرية، وقد سد النص هذه الأبواب جميعها وأوصدها فى وجه المجادلين حيث قال: ﴿ وَلا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ﴾ فأصبح المعنى كاملاً لا فناء ولا موت ولا يخفف عنهم العذاب ﴿ كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ﴾ نسأل الله السلامة والأمان. المحقق.

(١) الإسراء: ٩٧. (٢) الجاثية: ٣٥.

(٣) غافر: ٤٩، وكأنى بالمصنف رحمه الله تعالى يفهم الأبدية متضمنة فى هذه الآية حيث إنه لو كان لأهل النار مطمع فى الخروج وانتهاء مدة العذاب لسألوا الله أن يعجل بها ولكنهم ما سألوه ذلك وإنما قصارى ما طلبوه هنا هو أن يخفف عنهم ألم النار مقدار يوم من أيام الدنيا، ويظهر من النص على ما فهم بعض المفسرين أن هذا المطلب كان بعد أن قال الله لهم: ﴿ اخْسَئُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ ﴾ فألجئوا إلى وساطة خزنة جهنم أو أنهم لما أحسوا بضآلة قدرهم عند الله وأنهم لا مكانة لهم عنده لجئوا إلى وساطة خزنة النار وأيا ما كان الأمر فهم لم يطلبوا الخروج من النار هنا ولم يطلبوا التعجيل بفنائهم وفنائها ولو كان ممكنًا لطلبوه، وإنما عدلوا عنه إلى مطلب بسيط أن يخفف الله عنهم العذاب مدة يوم من أيام الدنيا. وحتى هذه لم تلق استجابة وإنما كان الجواب عنها بالتعنيف، قالوا - أى خزنة جهنم - أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات، قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين إلا فى ضلال». المحقق.

(٤) الرعد: ١٤. (٥) الشورى: ٤٥.

(٦) الحاقة: ٣٥، ٣٦. (٧) النبأ: ٣٠.

وقال تعالى: ﴿ ثُمَّ لا يَمُوتُ فِيهَا وَلا يَحْيَى ﴾ (١) .

وقال تعالى: ﴿ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ ﴾ (٢) .

وقال تعالى: ﴿ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ ﴾ (٣) .

وغيرها من الآيات كثير فى هذا المعنى جداً.

وذلك يمنع من احتمال التأويل ويوجب القطع بذلك(٤) .

---

(١) الأعلى: ١٣.

(٢) البلد: ٢٠، الهمزة: ٨. وقد قال ابن كثير: «.... ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ ﴾ أى مطبقة عليهم فلا محيد لهم عنها ولا خروج لهم منها قال أبو هريرة وابن عباس وعكرمة وسعيد بن جبير ومجاهد ومحمد بن كعب القرظى وعطية العونى والحسن وقتادة والسدى «مؤصدة» أى مطبعة قال ابن عباس مغلقة الأبواب... وقال قتادة «مؤصدة» مطبقة فلا ضوء فيها ولا فرج ولا خروج منها آخر الأبد) تفسير ابن كثير جـ٤ ص ٥١٥. المحقق.

(٣) الانفطار: ١٦ وهى وما قبلها: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ (١٣) وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ (١٤) يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ (١٥) وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾

إلى هنا تنتهى الآيات المختارة التى اختارها المصنف رحمه الله على أنها تتضمن معنى التأبيد بعد أن ذكر الآيات التى تحتوى على ألفاظ الخلود والتأبيد صراحة على سبيل الحصر. ثم شرع فى استنباط النتائج مما ذكره مختاراً أو محصوراً. المحقق.

(٤) الدليل إذا كان قطعى الثبوت - أى إذا كان متواتراً - وكان قطعى الدلالة - أى لايحتمل أكثر من وجه - أنتج علماً ضرورياً فى ذهن الذى يتلقاه، والآيات التى سبق المؤلف أن أوردها مضافًا إليها ما لم يورده كلها قطعية الثبوت لتواتر القرآن، وإذا كان بعضها ظنى الدلالة خاصة ما يتعلق بالقسم الثانى من الآيات والتى ذكرها المؤلف وقال إنها تدل على الأبدية ضمنًا، فإن ما ذكره أولاً من الآيات التى ورد فيها لفظى «الخلود» و«الأبدية» أو أحدهما وهى نيف وثلاثون آية فيها لفظة - تأبيد مع الخلود - ثلاث مرات، هذه الآيات قطعية الدلالة لا تحتمل فيها تأويلاً.

فلو كانت وحدها من غير انضمام القسم الثانى الظنى الدلالة إليها لكانت كافية فى إثبات المراد منها، أما وقد أضيف إليها القسم الثانى وانعقد الإجماع على ما تدل عليه فإن الموقف بعد ذلك لم يعد يحتاج أو يتحمل جدلاً ولا لحاجة.

ومما يوقع الإنسان فى حيرة أن أناساً يذكرون فناء النار محتجين بحجج العقل فى مقابلة النص، حاكمين على مشاهد القيامة فى الآخرة بأحكام قوانين الدنيا متناسين =

كما أن الآيات الدالة على البعث الجسماني لكثرتها يمتنع تأويلها، ومن أولها حكمنا بكفره بمقتضى العلم جملة وإن كنت لا أطلق لساني بتكفير أحد معين(١) .

= قول الحق: ﴿يوم تُبدَّلُ الأرضُ غيرَ الأرضِ والسَّمواتُ﴾ إبراهيم: ٤٨.
فالسماوات والأرض يتغير كل منهما ويتبدل وكذا يتغير الزمان ومقاييسه ﴿وإنَّ يومًا عنـــد ربك كألف سنة ممَّا تعُدُّون﴾ الحج:٤٧ ﴿... في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة﴾» المعارج:٤.

وهناك رأى آخر نعجب له أيضًا غاية العجب يقول بفناء النار مؤولاً هذه النصوص القطعية التي لا تحتمل التأويل، ويصرفها عن ظاهرها، مستندًا إلى أحاديث لا تصح، أو لا تسانده، وأخبار لا تصح أو يمكن صرفها عن ظاهرها، وهذا هو موضوع المناقشات التالية. المحقق.

(١) يشير المؤلف إلى قضيتين ليستا موضوع البحث وإن كان لهما صلة به:
الأولى: قضية البعث الجسماني. وقد ورد فيها نصوص قاطعة لا تحتمل التأويل وقد ذكرها المؤلف هنا على ما أرى ليقيس عليها من ناحية قياس التوضيح لا قياس الإثبات، وليبين من ناحية أخرى أن النص القطعي لا يجوز تأويله على أية صورة من الصور، وليشير من ناحية ثالثة إلى أنه برغم هذا فإنه قد أنكر بعض الفلاسفة وقوع البعث الجسماني.
الثانية: قضية الكفر على نحو ما يسمح الشرع بإطلاقها والشرع كما هو معلوم لا يجيز تكفير الأعيان، وإنما يجيز فقط تكفير من اجتمعت فيه صفات محددة لا بعينه فقد يكون متأولاً إلا إذا أقر على نفسه بكفر صريح، وقد التزم المؤلف بذلك كما ترى في النص.
وسوف يكرره بعد ذلك آخر هذه الرسالة.
هذا وقد نقل عنه صاحب الطبقات الكبرى رأيًا في التكفير أصرح من هذا وأكثر تفصيلاً قال: «سئل سيدنا ومولانا شيخ الإسلام تقي الدين السبكي رحمه الله تعالى عن حكم تكفير غلاة المبتدعة وأهل الأهواء والمتفوهين بالكلام على الذات المقدس، فقال رضي الله عنه أعلم أيها السائل أن كل من خاف من الله عز وجل استعظم القول بالتكفير لمن يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله، إذ التكفير أمر هائل عظيم الخطر لأن من كفر شخصًا بعينه فكأنه أخبر أن عاقبته في الآخرة الخلود في النار أبد الآبدين، وأنه في الدنيا مباح الدم والمال، لا يمكن من نكاح مسلمة ولا يجري عليه =

وكذلك الأحاديث متظاهرة جداً على ذلك كقوله ﷺ : «من قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يتواجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً» متفق عليه من حديث أبي سعيد[(١)] .

= أحكام المسلمين لا في حياته ولا بعد مماته، والخطأ في ترك ألف كافر أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم امرئ مسلم، وفي الحديث لأن يخطئ الإمام في العفو أحب من أن يخطئ في العقوبة، ثم إن تلك المسائل التي يفتى فيها بتكفير هؤلاء القوم في غاية الدقة والغموض لكثرة شبهها واختلاف قرائنها وتفاوت دواعيها والاستقصاء في معرفة الخطأ عن سائر صنوف وجوهه والاطلاع على حقائق التأويل وشرائطه في الأماكن، ومعرفة الألفاظ المحتملة للتأويل وغير المحتملة، وذلك يستدعى معرفة جميع طرق أهل اللسان من سائر قبائل العرب في حقائقها ومجازاتها، واستعارتها ومعرفة دقائق التوحيد وغوامضه، إلى غير ذلك مما هو متعذر جداً على أكابر علماء عصرنا فضلاً عن غيرهم، وإذا كان الإنسان يعجز عن تحرير معتقده في عبارة فكيف يحرر اعتقاد غيره من عبارته، فما بقي الحكم بالتكفير إلا لمن صرح بالكفر واختياره دينا وجحد الشهادتين وخرج عن دين الإسلام جملة وهذا نادر وقوعه، فالأدب الوقوف عن تكفير أهل الأهواء والبدع والتسليم للقوم في كل شيء قالوه مما يخالف صريح النصوص» أ. هـ.

الطبقات الكبرى للشعراني ص١١ وما بعدها مطبوعات مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده. المحقق.

(١) وأقرب ما عثرنا عليه من روايات الحديث إلى ما ذكره المصنف رواية مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن شرب سماً فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً» كتاب الأعيان باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه وإن من قتل نفسه بشيء عذب به في النار جـ١/١٠٣، ١٠٤ ح١٧٥ ـ ط عيسى البابي الحلبي. وهذا الحديث كما ترى إلى أبي هريرة وليس إلي أبي سعيد، ولعل له رواية عن أبي سعيد لم أقف عليها، وهو أيضاً فيه حذف لبعض فقراته، وقعت من المصنف اختصاراً إن كانت هذه الرواية هي المرادة، ورواية أحمد قريبة من هذه الرواية. =

وقوله ﷺ : «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون» صحيح من حديث أبى سعيد[١] .

وقوله ﷺ : «إذا صار أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار جئ بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار فيذبح فينادى مناديًا يا أهل الجنة لا موت ويا أهل النار لا موت» وفي رواية صحيحة «فخلود فلا موت وفي الجنة مثل ذلك»[٢] .

= أحمد ٢/٢٥٤، ٤٧٨، ٤٨٨ وهى عن أبى هريرة أيضًا.

وفى البخارى أيضًا رواية إلى أبى هريرة لهذا الحديث إلا أن فيها تقديم وتأخير البخارى كتاب ٧٦ الطب باب ٥٦ شرب السم والدواء به وبما يخاف منه.

وقد أخرجه البخارى من طريق أخرى عن الضحاك في أكثر من موضع قال: عن النبى صلى الله عليه وسلم: «من حلف بملة غير الإسلام كاذبًا متعمدًا فهو كما قال ومن قتل نفسه بحديدة عذب به فى نار جهنم». كتاب ٢٣ الجنائز باب ٨٣ ما جاء فى قاتل النفس ح: ٦٠٤٧، وأخرجه كذلك فى نفس الباب إلى الضحاك بزيادة: «ومن رمى مؤمنًا بكفر فهو كقتله» ح ـ ٦١٠٥ ص ٥١٤ جـ١٠ وفي ـ ح ـ ٦٦٥٢ ـ المحقق.

(١) أخرج الإمام مسلم فى صحيحه بالسند إلى أبى سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم بذنوبهم أو قال بخطاياهم فأماتهم إماتة حتى إذا كانوا فحمًا أذن بالشفاعة فجئ بهم ضبائر ضبائر فبثوا على أنهار الجنة ثم قيل يا أهل الجنة أفيضوا عليهم فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل فقال رجل من القوم كأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كان بالبادية» مسلم جـ٣ ص ٣٧ كتاب ١ الإيمان باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار». المحقق.

(٢) هذا الحديث مروى من عدة طرق ولأكثر من صاحبى، ففى مسلم بالسند إلى عبدالله ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا صار أهل الجنة إلى الجنة وصار أهل النار إلى النار أتى بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح ثم ينادى مناد: يا أهل الجنة لا موت ويا أهل النار لا موت فيزداد أهل الجنة فرحًا إلى فرحهم ويزداد أهل النار حزنًا إلى حزنهم». مسلم ك ـ ٥١ ـ الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: ١٣ ـ النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء ـ ح ٤٣ ـ.

وقد أخرجه البخارى أيضًا عن ابن عمر بألفاظ متقاربة جدًا البخارى كتاب: ٨١ الرقاق باب: ٥١ صفة الجنة والنار ح١٨١٢. وقد أخرج أحمد قريبًا من ذلك فى =

= مسنده جـ ٢ ص ١١٨ وكذا في ص ١٢٠ وما بعدها، والحديث نفسه قد روى عن أبى هريرة وأخرجه أحمد في مسنده جـ٢ ص ٣٦٩ من حديث طويل وص ٣٧٧ وص ٤٢٣ وص ٥١٣ بطرق مختلفة كلها لأبى هريرة.

وموجود في الترمذى كذلك إلى أبى هريرة كتاب ٣٩ صفة الجنة باب: ٢٠ ما جاء في خلود أهل الجنة وأهل النار - الحديث ٢٥٥٧.

وفى رواية لأحمد عن عبدالله بن عمر عن أبى سلمة عن أبى هريرة رواية أخرى مقاربة مع ما ذكرناه في ألفاظها، ولعل ابن عمر لم يسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا إشكال فيه. أحمد جـ٢ ص ٢٦١ والحديث مروى من جهة ثالثة إلى أبى سعيد.

أخرج البخارى بالسند إلى أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح فينادى مناد: يا أهل الجنة فيشرئبون وينظرون فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم هذا الموت وكلهم قد رآه ثم ينادى يا أهل النار فيشرئبون وينظرون فيقول هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم هذا الموت وكلهم قد رآه فيذبح ثم يقول: يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت ثم قرأ: ﴿ وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضى الأمر وهم فى غفلة ﴾ - وهؤلاء فى غفلة أهل الدنيا - ﴿ وهم لا يؤمنون ﴾. البخارى كتاب ٦٥ تفسير القرآن باب تفسير سورة مريم ١/١٩ ﴿ وأنذرهم يوم الحسرة ﴾.

وأخرجه مسلم فى صحيحه من طريقين مختلفين وفى ألفاظه تقارب مع بعض الحذف أو الإضافة مسلم كتاب ٥١ - الجنة وصفة نعيمها وأهلها باب ١٣ - النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء الحديث - ٤٠ و٤١.

وربما يستشكل البعض من هذا الحديث أنه حديث عن الموت والموت عرضى أو معنى ويمثله بكبش أملح يترآى لأهل الجنة والنار ثم يذبح وما هكذا تكون المعانى غير أننا فى زمن لا تحكم عليه القوانين المبثوثة فى الدنيا.

وأبو عيسى الترمذى قد استشعر هذا الإشكال ثم أجاب عليه من وجهة نظر المحدثين كما صرح هو قال: (... والمذهب فى هذا [تجسيد الموت وذبحه] عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثورى ومالك بن أنس وابن المبارك وابن عيينة ووكيع وغيرهم أنهم رووا هذه الأشياء ثم قالوا: تروى هذه الأحاديث ونؤمن بها ولا يقال كيف؟ وهذا الذى اختاره أهل الحديث أن تروى هذه الأشياء كما جاء ت ويؤمن بها ولا تفسر ولا تتوهم ولا يقال كيف وهذا أمر أهل العلم الذى اختاروه وذهبوا إليه...» ترمذى جـ٤ ص ٦٩٢ ط - مصطفى الحلبى. المحقق.

وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (١) .

وقال تعالى: ﴿ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ ﴾ (٢) .

وقال تعالى: ﴿ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (٣) .

وقال تعالى: ﴿ لَٰكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ اللَّهِ ﴾ (٤) .

وقال تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ (٥) .

وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا ﴾ (٦) .

وقال تعالى: ﴿ فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (٧) .

وقال تعالى: ﴿ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ (٨) .

وقال تعالى: ﴿ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ (٩) .

---

(١) البقرة: ٨٢.
(٢) آل عمران: ١٥.
(٣) البقرة: ٦٢.
(٤) آل عمران: ١٨٩.
(٥) النساء: ١٣.
(٦) النساء: ١٢٢.
(٧) المائدة ٨٥.
(٨) المائدة: ١١٩.
(٩) التوبة: ٨٩.

وقال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ (١) .

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (٢) .

وقال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ إلى قوله: ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (٣) .

وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ (٤) .

وقال تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ (٥) .

وقوله تعالى: ﴿وَأُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾ (٦) .

وقال تعالى: ﴿لا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ (٧) .

وقال تعالى: ﴿وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا (٢) مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا﴾ (٨) .

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً (١٠٧) خَالِدِينَ فِيهَا لا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلاً﴾ (٩) .

وقال تعالى: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَن تَزَكَّىٰ﴾ (١٠) .

---

(١) التوبة: ١٠٠.
(٢) هود: ٢٣.
(٣) يونس: ٢٦.
(٤) هود: ١٠٨.
(٥) الرعد: ٣٥.
(٦) إبراهيم: ٢٣.
(٧) الحجر: ٤٨.
(٨) الكهف: ٢، ٣.
(٩) الكهف: ١٠٧، ١٠٨.
(١٠) طه: ٧٦.

وقال تعالى: ﴿ وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ ﴾ (١) .

وقال تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (٢) .

وقال تعالى: ﴿ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ (٣) .

وقال تعالى: ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾ (٤) .

وقال تعالى: ﴿ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ (٥) .

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ (٨) خَالِدِينَ فِيهَا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا ﴾ (٦) .

وقال تعالى: ﴿ سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴾ (٧) .

وقال تعالى: ﴿ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾(٨) .

وقال تعالى: ﴿ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الأَنفُسُ وَتَلَذُّ الأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾(٩) .

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾ إلى قوله: ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (١٠) .

وقال تعالى: ﴿ لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ (١١) .

---

(١) الأنبياء: ١٠٢.

(٢) المؤمنون: ١١.

(٣) الفرقان: ١٥.

(٤) الفرقان: ٧٦.

(٥) العنكبوت: ٥٨.

(٦) لقمان: ٨، ٩.

(٧) الزمر: ٧٣.

(٨) الانشقاق: ٢٥.

(٩) الزخرف: ٧١.

(١٠) الأحقاف: ١٣، ١٤.

(١١) الفتح: ٥.

وقال تعالى: ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُون ﴾ (١) .

وقال تعالى: ﴿ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ (٢) .

وقال تعالى: ﴿ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ (٣) .

وقال تعالى: ﴿ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُود ﴾ (٤) .

وقال تعالى: ﴿ وَمَن يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ (٥) .

وقال تعالى: ﴿ وَمَن يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا ﴾ (٦) .

وقال تعالى: ﴿ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾ (٧) .

وقال تعالى: ﴿ أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ (٧) جَزَاؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ (٨) .

فهذه الآيات التى استحضرناها فى بقاء الجنة والنار وبدأنا بالنار لأنا وقفنا على تصنيف لبعض(٩) أهل العصر فى فنائها وقد ذكرنا نحو

---

(١) الإنسان: ١٩.　　(٢) الحديد: ١٢.
(٣) المجادلة: ٢٣.　　(٤) ق: ٣٤.
(٥) التغابن: ٩.　　(٦) الطلاق:١١.
(٧) التين: ٦.　　(٨) البينة: ٧، ٨.
(٩) يقصد أبا عبدالله محمد بن أبى بكر المعروف بابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١هـ) الزرعى وهى المحلة التى ولد بها وتسمى «زرع» بحوران وتسمى اليوم «ازرع». =

مائة آية[١] منها نحو من ستين في النار[٢] ونحو من أربعين[٣] في الجنة، وقد ذكر الخلد أو ما اشتق منه في أربع وثلاثين[٤] في النار، وثمان وثلاثين في الجنة، وذكر التأبيد في أربع[٥] في النار مع الخلود وفي ثمان في الجنة منها سبع مع الخلود.

وذكر التصريح بعدم الخروج أو معناه في أكثر من ثلاثين.

وتضافر هذه الآيات ونظائرها يفيد القطع بإرادة حقيقتها ومعناها، وأن ذلك ليس مما استعمل فيه الظاهر في غير المراد به[٦] . ولذلك أجمع المسلمون

= والكتاب المشار إليه لعله «حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح» كما سيؤكد ذلك فيما بعد. المحقق.

(١) ما أورده من الآيات أربعًا وتسعين آية وسيظهر لنا أن العدد الكلي هو ثمانية وتسعون آية - المحقق.

(٢) ما ذكره في النار ستة وخمسين آية وسيظهر لنا أن العدد الكلي ستون آية - المحقق.

(٣) الوارد في الجنة حسبما أحصيناه من كلامه ثمانية وثلاثون آية وعبارة المصنف دقيقة حيث عبر بما يفيد التقريب أي أنه قرب العدد إلى أقرب عقد له. المحقق.

(٤) سبق أن نبهنا على أن ما ذكره من لفظ الخلد ثلاثة وثلاثين موضعًا، وقد أضفنا إلى هذا العدد أربعة مواضع تتحدث عن الخلود وما اشتق منه بالنسبة لأهل النار لم يذكرها المصنف فبلغ العدد بها سبعة وثلاثين موضعًا. المحقق.

(٥) سبق أن أشرنا إلى أن الآيات التي عثرنا عليها تتحدث عن لفظ التأبيد مع الخلود في النار ثلاث فقط أثبتنا أرقامها في حينها ولم نعثر على الموضع الرابع المراد.
فمعذرة إلى القارئ - فربما لم ترد هذه المرة الرابعة صراحة.

(٦) الكلمة المفردة أو الجملة من حيث وضعها اللغوي قد تستعمل ولا تحتمل إلا وجهًا واحدًا في الدلالة على معناه المراد منها، وقد يستعمل اللفظ ويمكن أن نتصور منه أكثر من معنى بحيث يكون أحد هذه المعاني قريبًا إلى الذهن ينصرف إليه أول ما يقرع اللفظ السمع ويفاجئه. وباقي المعاني التي يحتملها اللفظ بعيد ينتقل إليه الذهن بصارف أو دليل يدل عليه.
والقسم الأول من الدلالات: أجمع العلماء على أنه لا يجوز تأويله إذ هو في ذاته لا يحتمل التأويل. =

على اعتقاد ذلك وتلقوه خلفًا عن سلف عن نبيهم ﷺ وهو مركوز فى فطرة المسلمين معلوم من الدين بالضرورة، بل وسائر الملل غير المسلمين يعتقدون ذلك ومن رد ذلك فهو كافر. ومن تأوله فهو كمن تأول الآيات الواردة فى البعث الجسمانى وهو كافر أيضًا بمقتضى العلم وإن كنت لا أطلق لسانى بذلك.

وقد وقفت على التصنيف المذكور وذلك فيه ثلاثة أقوال فى فناء الجنة والنار.

أحدها: أنهما تفنيان. وقال: إنه لم يقل به أحد من السلف.

والثانى: أنهما لا تفنيان.

والثالث: أن الجنة تبقى والنار تفنى. ومال إلى هذا واختاره وقال: إنه قول السلف[1].

= أما القسم الثانى: فإذا لم يكن هناك دليل أو صارف أو قرينة تمنعه من إرادة المعنى القريب، وجب عند جمهور العلماء حمل اللفظ على معناه القريب.

أما إذا كان هناك دليل أو صارف أو قرينة تمنع من إرادة المعنى القريب للذهن وتصرف الذهن إلى المعنى البعيد، فقد اختلف العلماء فيه إلى فريقين:

- أما جمهورهم فقد رأوا الانصراف بالذهن إلى المعنى البعيد.
- وهذا نوع من أنواع التأويل.
- و أما ابن تيمية وابن القيم ومن نهج نهجهما من السابقين عليهما أو المعاصرين لهما أو التابعين الذين رأوا السير على منهجهما، فقد رأوا أنه لابد من حمل اللفظ على معناه القريب مهما كانت الصوارف أو الموانع أو القرائن التى تدل على خلاف ذلك.
- تلك قاعدة عامة رأينا إثباتها هنا لعلها تنفع القارئ فى بحثنا هذا.
- والشىء العجيب أن النصوص التى معنا قطعية الدلالة لا تحتمل التأويل، وبرغم ذلك فقد أولها ابن القيم على نحو ما سترى - المحقق.

(١) هذا اختصار لكلام طويل لكنه اختصار غير مخل.

والتصنيف المذكور المشار إليه والذى ينقل المصنف منه هو [حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح - لابن القيم]. وقد ذكر هذا الكلام فى فصلين من كتابه - الحادى - فيهما سوء تنظيم وترتيب. واستطراد يخرج غالبًا من المقصود. =

ومعاذ الله، وأنا أبرئ السلف عن ذلك، ولا أعتقد أن أحداً منهم قاله، وإنما روى عن بعضهم كلمات تتأول كما تتأول المشكلات التى ترد وتحمل على غير ظاهرها، فكما أن الآيات والأحاديث يقع فيها ما يجب تأويله، كذلك كلام العلماء يقع فيه ما يجب تأويله[1] ، ومن جاء إلى كلمات ترد عن السلف فى ترغيب أو ترهيب أو غير ذلك فأخذ بظاهرها وأثبتها أقوالاً ضل وأضل وليس ذلك من دأب العلماء، ودأب العلماء: التنقير[2] عن معنى الكلام والمراد به، وما

= لخصنا فى الفصل الأول الأقوال فى الجنة والنار. وقلنا: إنها ثلاثة كما ذكر المصنف.

وذكر ابن القيم أن القول بفناء الجنة والنار لم يقل به إلا الجهم والجهمية وهو كما قال:

ولم ينسب الرأى الثانى القائل بدوام الجنة والنار لأحد معروف بعينه أو فرقة بذاتها وإنما قال بأن هذا محكى على خلاف، خاصة فى النار بين السلف والخلف إلى رأيين

ونسب الرأى القائل ببقاء النار إلي المعتزلة والخوارج «سامحه الله».

وذكر فى فصل تال أن النار وحدها فيها سبعة آراء:

الأول: أن من دخلها لا يخرج منها أبداً.

الثاني: أن يبقون فيها مدة معذبون ثم تنقلب طبيعتهم نارية فلا يعذبون ببقائهم فى النار.

والثالث: قول يقول: إن النار باقية ويتعاقب عليها طوائف بغير نهاية.

الرابع: قول من يقول: يخرجون منها وتبقى ناراً على حالها ليس فيها أحد يعذب.

الخامس: النار تفنى ولا بقاء لها.

السادس: تفنى حياتهم وحركاتهم ويصيرون جماداً لا يتحركون ولا يحسون بألم. والجنة والنار هنا سواء.

السابع: من يقول بل يفنيها ربها وخالقها تبارك وتعالى فإنه جعل لها أمداً تنتهى إليه تفنى ويزول عذابها.

وقد اختار ابن القيم الرأى الأخير على نحو ما ذكر المصنف - الحادى ٣٤٠ إلى ٣٤٦. طبعة مكتبة المدنى ومطبعتها - جدة المحقق..

(١) أشرنا قريباً إلى التأويل المراد والذى جرى عليه الخلاف وهو صرف الذهن عن المعنى القريب إلى المعنى البعيد لقرينة تحمل على ذلك. المحقق.

(٢) التنقير: يحمل معنى المثابرة والاستبطان والسرعة والعجلة كما يحمل معنى الدقة والمراد به هنا ثبر غور الشيء والوقوف على حقيقته وتحديد الموقف الصحيح منه، وقد =

انتهى إلينا عن قائله فإذا تحققنا أن ذلك مذهبه واعتقاده نسبناه إليه وأما بدون ذلك فلا، ولا سيما فى مثل هذه العقائد التى المسلمون مطبقون فيها على شيء كيف يعمد إلى خلاف ما هم عليه؟ ينسبه إلى جلة المسلمين وقدوة المؤمنين ويجعلها مسألة خلاف، كمسألة فى باب الوضوء[١] ؟

ما أبعد من صنع هذا عن العلم والهدى، وهذه بدعة من أنحس البدع وأقبحها أضل الله من قالها على علم[٢] .

= استفدنا هذا المعنى من كتاب لسان العرب لابن منظور متفرقًا في ثنايا شرحه لهذه المادة «نقر». المحقق.

(١) يجب أن نلفت نظر القارئ هنا إلى أن الشرع فيه أمور قطعية لا تحتمل التأويل أو الخلاف حولها، وأمور أخرى يمكن أن يتأتى فيها الخلاف وصدر الشريعة يحتملها جميعًا، والله يريد للشريعة أن تحتمل الخلاف حول أمثالها، ومن الأشياء التى لا تحتمل خلافًا الأصول التى يرد فيها نص قطعى كالعقائد وأصول التشريع. أما فروع التشريع فالخلاف يتأتى فيها ويشاء الله عز وجل أن يكون النص فى مثل هذه الأمور حمال وجوه ونضرب مثالين لتوضيح المقام:

المثال الأول: إذا قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ۝ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾. [الأحزاب: ٦٤، ٦٥] مثل هذا النص يتصل بأمر عقائدى وصياغة النص لا تحتمل ردًا ولا تأويلاً فلا يجوز الخلاف فيه ولا حوله.

المثال الثانى: إذا قال النبى صلى الله عليه وسلم، كما قال يوم أن انتهى من غزوة الأحزاب: «لا يصلين أحدكم العصر إلا فى بنى قريظة». مثل هذا النص يمكن أن يفهم منه إرادة الشارع أن يسرع الجنود ولا يبطئوا، وإن أدركتهم الصلاة وأوشك خروج وقتها صلوها وجدّوا فى السير بعد ذلك، ويمكن أن يفهم من النص إرادة الشارع أن العصر وقته مؤجل إلى أن يصلوا إلى بنى قريظة حتى ولو خرج وقت الصلاة المعروف لهم أنه يخرج بغروب الشمس.

النص يحتمل الفهمين وقد فهم بعض الجنود النص على الوجه الأول وقد فهمه بعضهم على الوجه الثانى، وأجاز النبى الفهمين بعد ذلك، فهل هذه المسألة تشبه المسألة الأولى فى النص عليها وفى وضعها من الدين ومكانتها منه؟ المحقق.

(٢) الناس فى الضلال فريقان بعضهم يضل وهو جاهل وقد يعذر وبعضهم يضل وهو عالم وهو المشار إليه هنا متضمنًا فى قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ =

فإن قلت قد قال الله تعالى: ﴿لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ .

قلت: هو جمع منكر يصدق على القليل والكثير وعلى ما لا نهاية له.

فإن قلت: هو جمع قلة[1] لأن [أفعالاً] من جموع القلة.

قلت: قد تجمع القلة بجمع الكثرة، وأيضًا «فالحقب» الزمان. والزمان يصدق على القليل والكثير، فإذا كان المفرد كذلك فما ظنك بالجمع؟!

فإن قلت: قد قيل إن «الحقب» ثمانون سنة، السنة ثلاثمائة وستون يومًا، اليوم كألف سنة مما تعدون، اليوم منها كالدنيا كلها[2] .

= اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ الجاثية: ٢٣. المحقق.

(١) يشير المصنف إلى ما تحدث علماء العربية حوله من جمع التكسير، فقد قسموه إلى قسمين: «جمع قلة وله صيغ يأتى عليها، وجمع كثرة وهو الجمع الذى يأتى على صيغة ليست من صيغ جموع القلة، وقد جمع ابن مالك فى ألفيته الصيغ التى يأتى عليها جمع القلة فى هذا البيت:

أفعله أفعل ثم فعلة ... الشمة أفعال جموع قلة.

وقد أجاز النحاة أن يأتى جمع الكثرة أحيانًا على صيغة من صيغ جموع القلة على نحو ما أشار إليه المصنف هنا. المحقق.

(٢) كأنه يشير إلى ما ذكره ابن كثير منسوبًا إلى هلال الهجرى حين سأله على بن أبى طالب عن الحقب. قال ابن كثير:

قال ابن جرير عن ابن حميد عن مهران عن سفيان الثورى عن عمار الرهنى عن سالم بن أبى الجعد قال: قال على بن أبى طالب لهلال الهجرى. ما تجدون الحقب فى كتاب الله المنزل؟ قال: نجده ثمانين سنة، كل سنة اثنا عشر شهرًا، كل شهر ثلاثون يومًا، كل يوم ألف سنة. وهكذا روى عن أبى هريرة وعبدالله ابن عمرو وابن عباس وسعيد بن جبير وعمرو بن ميمون والحسن وقتادة والربيع بن أنس والضحاك. ابن كثير جـ٤ ص ٤٦٣.

والمصنف قد شكك فى صحة هذه الرواية ثم ذكر أنه على فرض صحتها لا تدل على نفى الزيادة عن هذه المدة إلا بطرق من التحكم لا تستساغ. المحقق.

قلت: هو إذا صح ذلك فغايته الإخبار بأنهم لابثون فيها ذلك ولا يدل على نفى الزيادة إلا بالمفهوم، والمنطوق يدل على التأبيد، والمنطوق مقدم على المفهوم[1] ، هذا إن جعلنا «أحقابًا» آخر الكلام.

---

(١) لكى يتضح لنا المفهوم والمنطوق ينبغى أن نتصور صورة شىء ما على هذا النحو:
إننا نستطيع أن نضع اللفظ أو الاسم لشىء معين فيرتبط به فإذا نطقنا الاسم تصور الذهن صورة معينة للشىء الذى يدل عليه الاسم توافق تمامًا صورة الشىء الموجود فى الخارج أى في خارج الذهن. فيتحصل معنا ثلاثة أشياء: اللفظ المكون من حروف ومقاطع، والصورة التى تحدث فى الذهن عند سماع اللفظ أو تذكره، والشىء الموجود فى الخارج. فاللفظ هو ما ننطقه وهو من قبيل اللغة، والصورة التى تحدث فى الذهن عند سماع اللفظ أو تذكره يسميها العلماء اصطلاحًا «مفهومًا» ويقرب منها المعنى.
فالمعنى و المفهوم متقاربان بالذات والموجود فى الخارج الذى يدل عليه اللفظ يسمى «ما صدق» أى الشىء المحسوس خارج الذهن الذى يصدق اللفظ عليه.
ونحن لا نحتاج هنا إلى الحديث عن الماصدقات وإنما نحتاج إلى الحديث عن المنطوق، أى الألفاظ التى نتحدث بها، والمفهوم أى الصور الحادثة فى الذهن.
وقد يكون المنطوق جملة تشتمل على حكم معين ،فإذا كان المنطوق جملة تشتمل على حكم من خلال لفظها كان هذا الحكم مدلولاً عليه بالمنطوق، ويكون تعريف المنطوق هو «ما يدل على اللفظ في محل النطق».
والمفهوم هو ما يدل اللفظ عليه لا في محل النطق وإنما فيما يتصوره الذهن حين يسمع اللفظ أو القضية.
والذهن قد يتصور حكمًا حين يسمع اللفظ أو القضية مخالفًا لمنطوق اللفظ أو منطوق القضية ويسمى «مفهوم المخالفة»، وقد يتصور حكمًا موافقًا لمنطوق اللفظ أو القضية ويسمى مفهوم الموافقة.
وهذا فى مصطلح علماء أصول الفقه، وجملة القول عندهم أن الحكم إن أخذ من محل النطق كان هذا الحكم مدلولاً عليه بالمنطوق، وإن أخذ من مفهوم النطق كان الحكم مدلولاً عليه بالمفهوم وهو قسمان: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.
والقاعدة: أنه إذا كان هناك حكمان فى قضية واحدة متعارضان، أحدهما مأخوذ من محل النطق أى مدلولاً عليه بالمنطوق والآخر مأخوذًا من المفهوم أى مدولاً عليه بمفهوم المخالفة، قدم الحكم المأخوذ من محل النطق على الحكم المأخوذ من المفهوم، إذ لا يقوى المفهوم على معارضة المنطوق.

وقد جعله الزجاج وغيره موصوفًا بقوله ﴿ لا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلا شَرَابًا ﴾ وعلى هذا لا يبقى فيه متعلق البتة.

فإن قلت: قد روى عن الحسن: الأحقاب لا يدرى أحد ما هى؟

ولكن الحقب: سبعون ألف سنة اليوم منها كألف سنة مما تعدون.

قلت: إن ثبت ذلك عنه يرجع الجواب إلى بعض ما تقدم من الصفة أو إلغاء المفهوم أو أن الذى لا يتناهى يقال إنه لا يدرى أحد ما هو. وإن كان يدرى أنه لا يتناهى فإن دراية عدم العدد يلزم منها عدم دراية العدد.

فإن قلت: قد قال هذا المصنف[1] : إن قول الحسن لا يدرى ما هى - يقتضى أن لها عددًا والله أعلم به.. ولو كانت لا عدد لها لعلم كل أحد أنه لا عدد لها:

= وإذا حاولنا أن نقترب من النص القرآنى الذي معنا وهو:
قوله تعالى: ﴿ لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا ﴾ لوجدنا أن القضية بألفاظها تدل على أن أهل النار سيستمرون فيها بغير انقطاع، خصوصًا وأن «الحقب» وهو مفرد «الأحقاب» يدل على الزمن ملحوظًا معه التتابع كما وضحناه فى مقدمة البحث، وهذا حكم مأخوذ من اللفظ نفسه فيكون حكمًا مأخوذًا من المنطوق لوجوده فى محل النطق.
وقد يفهم من هذه القضية ﴿ لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا ﴾ أنهم سليبثون فترة من الزمن فى النار قليلة، ثم يخرجون منها لاستعمال جمع القلة ولاختيار لفظ الأحقاب. وهذا حكم دل عليه مفهوم المخالفة، وإذا طبقنا القاعدة على الحكمين المتعارضين أخذنا بالحكم الأول الذى يدل على الاستمرار فى النار بغير انقطاع لدلالة المنطوق عليه، ورفضنا الحكم الثانى لأنه مأخوذ من المفهوم - فتأمل - المحقق.

(١) يعنى بالمصنف ابن القيم فيما ذكره فى الحادى عن الحسن.
وما ذكره عن الحسن هو أنه لا يدرى عن الأحقاب ما هى.
وقد استنتج ابن القيم من نفى الماهية «لا أدرى ما هى» أنها - أى الأحقاب - لها عدد محدود.
والمتأمل فى قول الحسن لا يسلم بهذا اللازم ولا يسلم لابن القيم بالنتيجة التى استنتجها إذ لم يقل الحسن - لا أدرى ما عددها - ولو كان قال - لا أدرى ما عددها - =

قلت: إن قوله - لا يدرى ما هى - يقتضى أن لها عددًا - ليس بصحيح لأنه لم يقل لا يدرى عددها. بل قال: لا يدرى ما هى - وما هى - أعم المطالب فيدخل فيه المتناهى وغير المتناهى وقوله: «ولو كانت لا عدد لها لعلم كل أحد أنه لا عدد لها» عجب[1] . لأنه كيف يلزم من أنها لا عدد لها علم كل أحد بذلك؟! فقد يعلمه بعض الناس دون بعض.

والحاصل أن الأحقاب:

أ) قيل محدودة وهو قول الزجاج القائل بأن «لا يذقون» صفة[2] .

= لاستنتجنا أن لها عددًا لكنه لا يدريه وإنما ما ذكره هو، لا أدرى ما هى، فالنفى أى نفى العلم والدراية تسلط على الماهية وهى أمر عام يشمل ما له نهاية وما لا نهاية له على نحو ما ذهب إليه السبكى فى رد قول ابن القيم. المحقق.

(١) يشير السبكى إلى قضية أثارها ابن القيم، فيها كثير من المغالطة لا ندرى كيف تسربت إلى ذهن ابن القيم وخلاصة هذه القضية هى: أنه إذا كان هناك عدد لا نهاية له فإنه يلزم منه أن يعلم كل أحد أنه لا نهاية له وهذا أمر عجيب إذ لا تلازم بين أن يكون الشىء لا نهائى وأن يعلم كل أحد أنه لا نهائى إذ من الممكن أن يكون الشىء لا نهائيًا ويعلم البعض أنه لا نهائى ويجهل البعض الآخر هذه الحقيقة فيه.
وهذه قضية بدهية لا تفوت على ذهن ابن القيم إلا أن يكون قد طرحها ليكون له بها موقف تفاوضى مع خصومه وتلك قضية نبرئ قصد ابن القيم منها.
وبعد هذا نقول: إن قول الحق ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ يعنى أنهم لا يلبثون فيها مدة لا تتناهى علم ذلك من علمه وجهله من جهله ولا تناقض فى ذلك. المحقق.

(٢) لا ينبغى أن يفهم من قول الزجاج أنه يقول بفناء النار إذ أن ما ذكره يفيد غير ذلك وبيانه أنه قد اعتبر - الأحقاب - دالة على مدة محدودة ولكنه وصفها بالجملة بعدها بما يرفع عنها هذه المحدوية يجعلها تفيد التأبيد لا الحصر - فأحقابًا - جمع منكر جاءت الجملة الفعلية بعده - «لا يذقون فيها بردًا ولا شرابًا إلا حميمًا وغساقًا» فى موقع الصفة - إذ الجمل بعد النكرات - صفات - وهذه الصفة قد أضافت إلى الموصوف شيئًا لم يكن فيه وهى استمرار العذاب أحقابًا بعد أحقاب من غير أن يكون هناك فرصة للخروج من النار.
والمتأمل فى قول الزجاج يجد أنه موافق لرأى الجمهور فى النتيجة إلا أنه يرى أن إفادة التأبيد هنا ليس من حقيقة معنى الأحقاب وإنما من إضافة الصفة إليها، فتأمل المحقق.

ب) وقيل غير محدود.

جـ) وقيل الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴾ ولا يستبعد النسخ فى الأخبار(١) ولا سيما مثل هذا.

قال: هذا مما يقبل التغير وهو أمر مستقبل.

والأكثرون على أنها غير محدودة وأن المراد كلما مضى حقب جاء حقب(٢).

---

(١) هذا توسع من أصحاب هذا الرأى لا مبرر له إذ أن النسخ على رأى القائلين بالنسخ لا يتصل إلا بفروع الشريعة ولا يجوز فى غير ذلك من أصول الشريعة والعقائد بجملتها، والأخلاق والأخبار كل هذا لا نسخ فيه، وهذا رأى جمهور الأمة. وقد خالفهم البعض وخلافهم لا اعتبار به هذا.

وليس كل خلاف جاء معتبراً ... إلا خلاف له حظ من النظر

وما معناه من قوله تعالى: ﴿ لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا ﴾ إن اعتبرناه من قبيل الإخبار عن المستقبل فلا نسخ فيه، وإن اعتبرناه من باب العقيدة الذى يتصل بباب السمعيات فلا نسخ فيه كذلك، وإن اعتبرناه من باب الوعيد بالعذاب فلا يجوز النسخ فيه على رأى القائلين بأن وعيد الله كوعده لا يتخلف، وعلى رأى القائلين بأن الوعيد يتخلف، كرماً من الله وفضلاً فإنه أيضاً لا يجوز النسخ فيه هنا، إذ أن القائلين بجواز تخلف الوعيد تخلفه إلى ما هو أخف منه والقائلون بالنسخ هنا يقولون إن البديل عن هذه الآية إنما هو العذاب المؤبد، وعلى الجملة فإن أصحاب هذا الرأى متساهلون جداً فى القول بالنسخ، وقد نسبه الصنعانى إلى مقاتل بن حيان حسبما أورده البغوى. والصحيح ما ذهب إليه الجمهور أن لا نسخ وقد ذهب السيوطى إلى رأى حكاه من تقسيم سور القرآن إلى ما فيه ناسخ ومنسوخ وما فيه ناسخ فقط وما فيه منسوخ فقط. وما خلا عن الناسخ والمنسوخ وقال: إن سورة النبأ وهى التى احتوت على قوله تعالى: ﴿ لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا ﴾ من بين السور الثلاث والأربعين التى خلت من الناسخ والمنسوخ [راجع السيوطى الإتقان فى علوم القرآن جـ٢/٢٧، ٢٨ ط مصطفى الحلبى، مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقانى جـ٢/٢١١ وما بعدها، ط عيسى الحلبى]. المحقق.

(٢) سبق أن أشرنا فى المقدمة إلى مثل هذا ولا يكون التكرار إلا إذا كان مفرد أحقاب هو حقب بضمتين أو ضمة وسكون والحقب بهذا المعنى يحمل معنى الزمن مضافًا إليه معنى التكرار كما وضحناه فراجعه ـ المحقق.

فإن قلت: فما تقول فيما روى عن الحسن البصرى أنه سئل عن هذه الآية فقال: الله أعلم بالأحقاب فليس فيها عدد إلا الخلود؟

قلت: قول صحيح لا يخالف ما تقدم وتصريحه بالخلود بين مراده.

فإن قلت: فقد قال هذا المصنف إن قول الحسن حق فإنهم خالدون فيها لا يخرجون منها ما دامت باقية.

قلت: قوله «إن قول الحسن حق» صحيح، وأما فهمه إياه وتفسيره الخلود - بعدم الخروج منها ما دامت باقية فليس بصحيح وليس ذلك بخلود، فإنك إذا قلت: فلان خالد فى هذه الدار الفانية، لا يصح، وحقيقة - الخلود - التأبيد، وقد يستعمل فى المكث الطويل مجازًا، وأما استعماله فى مكان إلى حين فنائه فهذا معنى ثالث، لم يسمع من العرب(١) .

---

(١) رواية الحسن المتنازع عليها هنا والفهم الذى فهمه ابن القيم منها والرد الذى أجاب به السبكى على ابن القيم أمر يبدو شائكًا، وربما يساعدنا في فهم الموقف أن نضع الرواية بين يدى القارئ بتمامها وتعليق المعلقين عليها حتى يعلم القارئ أين هو من هذا النزاع حولها، ولقد أورد الصنعانى فى كتابه - رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار - رواية الحسن مختصرة، وذكرها الألبانى بتمامها فى الحاشية قال: «ذكر البغوى فى تفسيره المسمى بـ «معالم التنزيل» سورة النبأ.

[رواية الحسن معلقة] بدون إسناد بأتم مما ذكره الصنعانى فقال: «قال الحسن: إن الله لم يجعل لأهل النار مدة بل قال: ﴿ لابثين فيها أحقابا ﴾ فوالله ما هو إلا أنه إذا مضى حقب دخل آخر ثم آخر إلى الأبد، فليس للأحقاب معنى إلا الخلود» بتصرف من الحاشية ص ٨٩.

وأنت حين تتأمل هذه الرواية تجد:

أولاً: أنها معلقة بغير إسناد والتعليق علة فى رد الخبر.

ثانيًا: وعلى فرض صحة هذه الرواية فصاحبها أي الحسن جازم بألفاظه التى لا تقبل التأويل، أن ﴿ لابثين فيها أحقابا ﴾ لا تفيد إلا التأبيد فما من حقب ينقضى إلا ويتلوه حقب، وقد أغرب ابن القيم جدًا حين قال إنهم خالدين فيها ما دامت باقية، وحمل كلام الحسن على ذلك، وكفانا السبكى الرد عليه فى الأصل فتأمله. المحقق.

فإن قلت: ما تقول فى قول من قال: إن الآية في عصاة المؤمنين.

قلت: ضعيف، لقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لا يَرْجُونَ حِسَابًا (٢٧) وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا﴾(١) . اللهم إلا أن نجعلها عامة، ويكون التعليل(٢) ليس للجميع بل لبعضهم، وقد يجئ فى الكلام الفصيح مثل ذلك، أو يراد بـ ﴿لِلطَّاغِينَ﴾ (٣) الكفار، فإنها مرصاد لهم، والعصاة فيها تبع لهم فجاء قوله: ﴿لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ للتابعين والمتبوعين جميعًا، ثم جاء التعليل للمتبوعين لأنهم الأصل.

فإن قلت: قوله تعالى فى سورة الأنعام: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإِنسِ﴾ إلى قوله: ﴿النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ﴾(٤) وأولياؤهم هم الكفار لقوله: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾ وقوله فى سورة هود فى أهل الجنة وأهل النار ﴿إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ (٥) على ماذا يحمل إذا كانتا باقيتين؟

قلت: قد تكلم الناس فى ذلك وأكثروا.

---

(١) النبأ: ٢٧، ٢٨.

(٢) يشير - بالتعليل - إلى قوله ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ إلخ. حيث جعلة علة وسببًا لبقائهم في النار بمقتضى قوله ﴿لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾. المحقق.

(٣) النبأ: ٢٢.

(٤) الأنعام: ١٢٨.

(٥) هود: ١٠٧.

وموضوع الآيتين بالنسبة للمصنف واحد وهو الاستثناء من الخلود فى النار «بإلا ما شاء الله» أو «إلا ما شاء ربك» وهو كما ترى شروع من السبكى فى عرض الدليل الثانى الذى تمسك به القائلون بفناء النار والرد عليه بعد أن فرغ من عرض دليلهم الأول وهو قوله تعالى: ﴿لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ والرد عليه، وهو فى كل ذلك يصطنع طريقة «إن قلت - قلت» قاصدًا إلى الاختصار والتركيز وتشويق القارئ إلى متابعة الفكرة. المحقق.

وذكر أبو عمرو الدانى[1] فى تصنيف له فى ذلك سبعة وعشرين قولاً ليس فيها أن الكفار يخرجون من النار وإنما أقوال أخر منها:

١) إنه استثناء المدة التى قبل دخولهم[2] .

٢) أو الأزمنة التى يكون أهل النار فيها فى الزمهرير ونحوه، وأهل الجنة فيما هو أعلى منها من رضوان الله وما لا يعلمه إلا هو[3] .

٣) أو أنه استثناء معلق بالمشيئة وهو لا يشاء خروجهم فهو أبلغ فى التأبيد.

---

(١) أبو عمرو الدانى: هو الحافظ الإمام شيخ الإسلام عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمر الأموى مولاهم القرطبى المقرئ صاحب التصانيف ولد سنة (٣٧١هـ - ١٠٤٤م) وابتدأ بطلب العلم سنة ست وثمانين، ودخل المشرق ومصر وحج ورجع ولم يكن فى عصره ولا بعده أحد يضاهيه فى حفظه وتحقيقه. وكان أحد الأئمة فى علم القراءات ورواياته وتفسيره ومعانيه وطرقه وإعرابه وله معرفة بالحديث وطرقه ورجاله من أهل الذكاء والحفظ والفن دينه، فاضلاً مجاب الدعوة وله مائة وعشرون تصنيفًا. ومات فى نصف شوال سنة أربع وأربعين وأربعمائة بدانية.

قال: ياقوت الحموى فى معجم البلدان ٢/٥٤٠ عن دانية: أنها مدينة بالأندلس من أعمال بلنسية على ساح البحر الرومى، أهلها أقرأ أهل الأندلس لأن مجاهداً كان يستجلب القراء وينفق عليهم الأموال، فكانوا يقعدونه ويقيمون عنده فكثروا فى بلاده.

وأبو عمرو له تراجم كثيرة احتوتها كتب التراجم انظر ترجمته فى كتاب طبقات الحفاظ للسيوطى وما أحال عليه من كتب التراجم ص ٤٢٩ وما بعدها نشر مكتبة وهبة. المحقق.

(٢) يقصد أن المدة السابقة على دخولهم النار هى المستثناة بقوله: «إلا ما شاء ربك وبقوله: «إلا ما شاء الله». وقد اعترض على مثل هذا التخريج بعض العلماء وهو اعتراض وجيه، وقد أثاره ابن القيم فى «الحادى» ولم ينسبه لغيره. المحقق.

(٣) تحدث هنا عن الاستثناء من خلود أهل الجنة ومن خلود أهل النار، فخرج الاستثناء من خلود أهل النار على أن المراد بالاستثناء من مدة الخلود هو خروجهم من النار إلى الزمهرير، أما الاستثناء من خلود أهل الجنة فهو مخرج على ما لهم من زيادة الرضوان وما لا يعلمه إلا الله. المحقق.

٤) أو أن «إلا» بمعنى الواو كقوله إلا الفرقدان[١].

٥) أو أنها بمعنى «سوى» حكاه الكوفيون كقوله: ﴿إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾[٢] وقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ﴾[٣].

٦) أو أن الاستثناء لما بعد السموات والأرض كقوله: «لا تكمل حولاً إلا ما شئت» معناه الزيادة على الحول.

٧) أو أنه لعصاة المؤمنين.

والذى يدل على التأبيد قوله فى الجنة ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾.

فلو لم يكن مؤبداً لكان مقطوعاً. فيتعين الجمع بين أول الآية وآخرها فبقى يقيناً الاستثناء على ظاهر هذا المجاز فى قوله ﴿عطاءً غير مجذوذٍ﴾] وليس التجوز فيه بأولى من التجوز فى الاستثناء [من الخلود فى النار] ويرجح التجاوز فى الاستثناء فى [من الخلود فى النار] فى الأدلة الدالة على التخليد، وقوله فى النار ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ يناسب الوعيد والزيادة في العذاب ولا يناسب الانقطاع[٤].

---

(١) الفرقدان: جزء بيت استشهد به النحاة وهو لعمر بن معد يكرب ونصه:

وكل أخ مفارقه أخوه　　لعمر أبيك إلا الفرقدان.

ولم يقل بأن (إلا) معنى الواو سوى الكوفيين وهو ضعيف جداً ورد عليهم الأبيارى فى الإنصاف ص ١٧٣ وكذلك المرتضى فى أماليه. المحقق.

(٢) النساء: ٢٢.　(٣) الأنبياء: ٢٢.

(٤) يلاحظ أن ما بين المعكوفتين من وضعنا فى الموضعين ظنًا أنه لا يستقيم المعنى بدونه.

ونريد أن نلقى ضوءاً ما على فكرة المصنف هنا وأدلته على ما ذهب إليه من القول بالخلود مستفاداً من هذه الآية:

إن المتأمل فى هذه الآية يجد أن فيها استثناء من الخلود فى الجنة واستثناء من الخلود فى النار. ثم ذكر الله عز وجل مشيئته بالنسبة لأهل الجنة فبين أنه قد شاء لهم النعيم المؤبد ولم يذكر مشيئته بالنسبة لأهل النار.

والمصنف يرى بالنسبة لأهل الجنة أن التعبير - بـ عطاء غير مجذوذ - يفيد التأبيد. فيحمل عليه الاستثناء قبله.

وهكذا ينبغى أن نذهب فى فهم الاستثناء من خلود أهل النار فيها فنقول: إن الله قد شاء لهم العذاب المؤبد. ولكن لمعترض أن يعترض مع ابن القيم بأن الله عز وجل قد =

واعلم أن «ما شاء ربك» ظاهرة استثناء مدة زمانية من قوله «ما دامت السموات والأرض».

ويحتمل أن يراد بها ظرف مكان. ويكون الاستثناء من الضمير في «فيها» ويراد به الطبقة العليا التي هي لعصاة المؤمنين، فكأنه قال إلا ما شاء ربك من أمكنة جهنم.

فإن قلت: قد قال أبو نضرة(١) : القرآن كله ينتهي إلي هذه الآية: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيد﴾ .

= حسم المسألة بالنسبة لأهل الجنة فقال: «عطاء غير مجذوذ» ولم يبين مراده بالنسبة لأهل النار. والجواب على هذا الاعتراض أنه إذا كان الله قد بين مراده بالنسبة لأهل الجنة فإننا ينبغي أن نحمل عليه تفسير مراد الله بالنسبة لأهل النار خصوصاً وأننا نملك مرجحات ترجح هذا الاتجاه الذي ذهبنا إليه. ومن هذه المرجحات:

أولاً: أن الله ذكر بعد الاستثناء من خلود أهل النار في النار قوله: «إن ربك فعال لما يريد» وهذا التعبير يناسب الزيادة في العذاب ولا يناسب النقصان.

ثانياً: ما ذكره الله في القرآن من آيات الخلود وهي كثيرة يرجح هذا الاتجاه. المحقق.

(١) يشير إلى ما ذكره ابن القيم في الحادي حول آية «هود» وكلام ابن القيم في هذا المعنى ننقله هنا بتمامه: قال:

(حدثنا عبيدالله بن معاذ حدثنا معتمر بن سليمان قال: قال أبي حدثنا أبو نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال هذه الآية تأتي على القرآن كله «إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد» الحادي ص ٣٥٠.

وقد ذكر هذه الرواية الصنعاني في رده على ابن القيم وابن تيمية وذكر أن هذه الرواية عند البيهقي في «الأسماء والصفات» وهي في «الدر المنثور» للسيوطي. ثم علق عليها بقوله: «ولا يخفى: أولا: أنه شك أبو نضرة في قائل هذا القول وردده بين ثلاثة: معلومين ومجهول. وهذا الشك وإن كان انتقالاً من ثقة إلى ثقة على رأي من يقول كل الصحابة عدول غير ضائر في الرواية إلا أنه لا يصح معه الجزم بنسبة القول بفناء النار إلى أبي سعيد حيث أن مستند القول به هو هذا الأثر لأن هذا أثر لم يتم الجزم به في رواية أنه لأبي سعيد فكيف يجزم بنسبة هذا المدلول أعني القول بفناء النار وذهابها إلى أبي سعيد كما فعله شيخ الإسلام ولم يثبت عنه الدليل؟

وثانياً: وهو على تقدير ثبوته عنه فإنه لا دلالة فيه علي مدعاه وهو فناء النار ولا رائحة =

قلت: هذا كلام صحيح والله يفعل ما يريد وليس فى ذلك أنه يخرج الكفار من النار.

فإن قلت: قد قال أبو سعيد الخدرى[١] ﷺ وقتادة: الله أعلم بتثنيته على ما وقعت.

قلت: صحيح لأن تعيين كل واحد من الأقوال التى حكيناها ضعيف والله أعلم به وبغيره، وليس فى كلام أى سعيد وقتادة ما يحتمل خروج الكفار من النار.

فإن قلت: قد روى الطبرانى[٢] عن يونس عن ابن أبى ذئب عن ابن زيد فى قوله ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ قال: أخبرنا بالذى شاء لأهل الجنة، فقال: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ ولم يخبرنا بالذى شاء لأهل النار.

= دلالة بل غاية ما فيه أن كل وعيد فى القرآن ذكر فيه الخلود لأهل النار فإن آية الاستثناء حاكمة عليه، وهى عبارة مجملة لا تدل على المدعى بنوع من الدلالات الثلاث (المطابقة/ التضمن/ الالتزام) بل يحتمل أنه أراد أنها فسرت بآيات الخلود التى وردت فى القرآن فى خلود أهل النار كما أخرجه البيهقى فى «البعث والنشور» عن ابن عباس فى قوله تعالى: «إلا ما شاء ربك» قال: فقد شاء ربك أن يخلد هؤلاء فى النار وهؤلاء فى الجنة. انتهى رفع الأستار للصنعانى ص ٧٨/٧٩.

(١) سبق أن قلنا فى الرواية لأبى سعيد أن فيها تردد فلا تثبت عنه. المحقق.

(٢) يشير إلى ما ذكره فى الحادى ص ٣٥١، ٣٥٢ ونصه:

(... وحكى ابن جرير فى ذلك قولاً آخر فقال: وقال آخرون أخبرنا الله عز وجل بمشيئته لأهل الجنة فعرفنا معنى ثنياه بقوله: «عطاء غير مجذوذ» وأنها لفى الزيادة على مقدار مدة السموات والأرض قالوا: ولم يخبرنا بمشيئته فى أهل النار وجائز أن تكون مشيئته فى الزيادة وجائز أن تكون في النقصان، حدثنى يونس أنبأنا ابن وهب قال: قال ابن زيد فى قوله تعالى: «خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك» فقرأ حتى بلغ «عطاء غي مجذوذ» فقال: أخبرنا بالذى يشاء لأهل الجنة فقال: «عطاء غير مجذوذ» ولم يخبرنا بالذى يشاء لأهل النار». المحقق.

قلت: هذا الذى يقتضى أن ابن زيد يقول بعدم الانقطاع لأنه جعل ﴿عطاء غير مجذوذ﴾ هو الذى شاءه وهو الذى بعد الاستثناء فكذا يكون فى أهل النار أن الاستثناء لا يدل على الانقطاع ولكنه لم يبين ما بعده بل قال تعالى: ﴿إن ربك فعال لما يريد﴾ .

فإن قلت: فقد قال السدى إنها يوم نزلت كان يطمعون في الخروج.

قلت: إن صح هذا عن السدى[1] أنها يوم نزلت كانوا يطمعون فى الخروج فهو محمول على أنه حملها على العصاة لأن الطامعين هم المسلمون.

فإن قلت: قد روى عبد بن حميد[2] فى تفسيره عن سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن الحسن قال: قال: عمر رضي الله عنه : لو لبث أهل النار فى النار بقدر رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون.

---

(١) المصنف كما ترى يذهب إلى التشكيك فى صحة هذا القول عن السدى وكأنى بابن كثير قد أهمل إسناد هذا القول إلى السدى ثم أسند إليه أنه يقول بالنسخ قال: «... وقال السدى هى منسوخة بقوله «خالدين فيها أبداً». تفسير ابن كثير جـ٢ ـ ٤٦٠. المحقق.

(٢) يشير إلى ما نقله ابن القيم فى الحادى نقلاً عن تفسير عبد بن حميد وقد نقله فى الحادى بسنده واختصره المصنف. هنا قال ابن القيم:
«... وقد روى عبد بن حميد وهو من أجل أئمة الحديث فى تفسيره المشهور حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن الحسن قال: قال عمر: «لو لبث أهل النار.. إلى آخر الرواية». ولكنه لم يذكر ما روى عن عمر (لكان لهم يوم يخرجون فيه) ثم قال ابن القيم: ذكر عبد بن حميد ذلك فى تفسير قوله تعالى: «لابثين فيها أحقاباً». وهذه الرواية إلى عمر قد سبق أن أشرنا إليها فى المقدمة وبينا ما فيها من ضعف الإسناد، إذ الحسن الذى هو البصرى لم يسمع من عمر فقد ولد لسنتين بقيتا من خلافته، والرواية إلى عمر إن صحت ـ وهى لا تصح ـ فقد ورد التردد فيها ولم يجزم الرواة بأحد القولين الواردين عنه بحيث نعلم هل قال عمر: «كان لهم يوم يخرجون فيه» أو قال: «لكان لهم يوم يرجون فيه». والله أعلم بما قال عمر. المحقق.

قلت: الحسن لم يسمع من عمر وقد رأيت هذا الأثر فى تفسير عبد بن حميد فى موضعين فى أحدهما يخرجون وفي الآخر يرجون لا تصريح فيه فقد يحصل لهم رجاء ثم ييأسون.

ويخرجون يحتمل أن يكون من النار إلى الزمهرير، ويحتمل أن يكون ذلك فى عصاة المؤمنين فلم يجئ فى شيء من الآثار أنه فى الكفار.

فإن قلت: قد قال هذا المصنف أنه يحتج على فناء النار بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة، وأن القائلين ببقائها ليس معهم كتاب ولا سنة ولا أقوال الصحابة ﷺ.

قلت: هذا الكتاب والسنة بين أظهرنا بحمد الله وهما دالان على بقائهما.

فإن قلت: قد قال فى «مسند أحمد» حديث ذكر فيه أنه ينبت فيها الجرجير[1].

قلت: ليس فى «مسند أحمد» ولكنه فى غيره وهو ضعيف، ولو صح حمل على طبقة العصاة.

فإن قلت: قال حرب الكرمانى[2] : سألت إسحاق عن قول الله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ فقال أتت هذه الآية على كل وعيد فى القرآن[3] وعن أبى نضرة عن بعض أصحاب النبى ﷺ .

---

(١) لم نعثر على هذا الحديث فى كتب الحديث ولا حتى فى كتب الموضوعات، والحديث موجود في كتب أخرى غير كتب الحديث المعتمدة.

(٢) هو الإمام العلامة أبو محمد حرب بن إسماعيل الكرماني الفقيه، تلميذ أحمد بن حنبل، وأخذ عن إسحاق بن راهوية، وكان رجلاً جليلاً له كتاب فى المسائل يعد من أنفس كتب الحنابلة وتوفى سنة ٢٨٠هـ عن عمر قارب التسعين. سير أعلام النبلاء ١٣/٢٤٤، ٢٤٥. المحقق.

(٣) يشير إلى ما ذكره فى الحادى ص ٣٥٠. وإسحاق هو ابن راهوية - و- [بضم الهاء،=

قال: هذه الآية تأتى على القرآن كله حيث كان فى القرآن ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ تأتى عليه[١] .

قلت: إن صحت هذه الآثار[٢] حملت على العصاة لأن القرآن لم يرد فيه خروج العصاة من النار صريحًا[٣] ، إنما ورد فى السنة بالشفاعة فالمراد بهذه الآثار موافقة القرآن للسنة فى ذلك، فإن السلف كانوا شديدى الخوف ولم يجدوا فى القرآن خروج الموحدين من النار وكانوا يخافون الخلود كما تقوله المعتزلة[٤] .

= وسكون الواو، وفتح الياء] أى المولود فى الطريق حيث ولد أبوه فى طريق مكة فقيل له (راهويه) وعاش إسحاق بين «سنة ١٦١ ـ ٢٣٨هـ = ٧٧٨ ـ ٨٥٣م) وهو من رواة الحديث الثقات ومن أعلام أهل خراسان ببلاد فارس وله أحاديث في البخارى ومسلم والترمذى وأحمد والنسائى وغيرهم. المحقق.

(١) يشير إلى ما ذكره فى الحادى ص ٣٥٠ من حديث أبى نضرة مترددًا فيه قال: ابن القيم: «حدثنا عبيدالله بن معاذ حدثنا معتمر بن سليمان قال: قال أبى حدثنا أبو نضرة عن جابر أو أبى سعيد أو بعض أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قال هذه الآية تأتى على القرآن كله: ﴿ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [هود: ١٠٦] وقد سبقت الإشارة إلى هذه الرواية والتعليق عليها. المحقق.

(٢) واضح أن المصنف شاك فى هذه الروايات وما يذكره بعد إنما هو على فرض الصحة. المحقق.

(٣) ورد فى القرآن الكريم آيات سبقت الإشارة إليها تدل على الخلود والتأبيد ولم يرد نص صريح فى القرآن يدل على خروج أهل الكبائر من النار أو عصاة المؤمنين، ولكن قد ورد في السنة ما يدل على خروج عصاة المؤمنين من النار، كالأحاديث الواردة فى الشفاعة وهى كثيرة، وفيها دلالة على تنوع الشفعاء وقبول الله عز وجل لشفاعتهم بعد أن أذن لهم فيها. المحقق.

(٤) ذهب المعتزلة ومن وافقهم إلي أن مرتكب المعاصى إذا ماتوا على ذلك بغير توبة فإنهم يخلدون فى النار ولا يخرجون منها كما يخلد الكافرون ورأيهم هذا مبنى على أن وعيد الله كوعده لا يتخلف، وما دام الله قد أوعدهم النار فإن هذا الوعيد لن يتخلف، وقد خالفهم غيرهم كأهل السنة الذين يقولون أن في تخلف الوعيد كرم وفضل، وليس هناك أكرم من الله عز وجل فيجوز أن يتخلف إن الوعيد عنده. المحقق.

فإن قلت: قال ابن مسعود ﷺ : «ليأتين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً»(١) .

قلت: إن صح هذا عن ابن مسعود حمل على طبقة العصاة وقوله أحقاباً يحمل على أحقاب غير(٢) الأحقاب المذكورة فى القرآن حتى يصح الحمل على العصاة.

فإن قلت: قال الشعبى جهنم أسرع الدارين عمرانا وأسرعهما خراباً(٣).

قلت: أنا أعيذ الشعبى من ذلك فإنه يقتضى(٤) خراب الجنة.

---

(١) يشير إلى ما ذكره فى الحادى ص ٣٥١ نقلاً عن ابن جرير وهو بألفاظه كما ذكره هنا. وقد تعقبه الصنعانى وبين أن هذا الأثر عن ابن مسعود قد روى أيضاً فى تفسير البغوى ولم يقف له على حد قوله على إسناد، أى أن هذا الأثر قد ورد معلقاً لا يحتج به، ثم قال الألبانى فى الحاشية أن ابن القيم قد ذكره فى الحادى هكذا بلا إسناد نقلا عن الطبرى أو عن البغوى وإسناده مظلم. [راجع رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار ص ٧٥ وما بعدها]. المحقق.

(٢) سبق أن أشرنا إلى معنى الأحقاب الواردة فى سورة النبأ وبينا أن سباقها ولحاقها يدلان على أنها فى أهل النار الذين هم أهلها أى الكفار، وعليه لو صح قول ابن مسعود وخرج على أن المراد به عصاة المؤمنين، تكون الأحقاب الواردة فى كلامه غير الأحقاب الواردة فى سورة النبأ على نحو ما لفت السبكى النظر إليه. المحقق.

(٣) جاء فى الحادى (.. حدثنا بن حميد حدثنا جرير بيان عن الشعبى قال: جهنم أسرع الدارين عمرانًا وأسرعهما خرابًا) ص ٣٥١. المحقق.

(٤) الوارد فى الرواية صيغة أفعل التفضيل (أسرع) وأفعل التفضيل معناه أن شيئين اشتركا فى صفة وزاد أحدهما عن الآخر في هذه الصفة، وطبقًا لهذه القاعدة نقول أن كلام الشعبى هنا يقتضى أن الجنة والنار سيفنيان لكن النار أسرع الدارين فى الخراب والفناء وهو كلام لا يصح أن ينسب إلى الشعبى بحال لما له من ورع وما هو عليه من دين وفقه. المحقق.

فإن قلت: قد اعترض هذا المصنف على الإجماع لأنه غير معلوم، فإن هذه المسائل لا يقطع فيها بإجماع. نعم قد يظن فيها الإجماع، وذلك قبل أن يعرف النزاع، وقد عرف النزاع قديمًا وحديثًا بل إلى الساعة[١] .

قلت: الإجماع لا يعترض عليه بأنه غير معلوم بل يعترض بنقل خلاف صريح ولم ينقله وإنما هو من تصرفه وفهمه.

وقوله إن هذه المسائل لا يقطع فيها بإجماع دعوى مجردة.

فإن قلت: قد قال لم أعلم أحدًا من الصحابة ﷺ قال لا تفنى وإنما المنقول عنهم ضد ذلك لكن التابعون نقل عنهم هذا وهذا[٢] .

قلت: هو مطالب بالنقل عن الصحابة ﷺ والتابعين ولن يجده، وغايته كما قلت لك أن يأخذه من كلمات وردت فهم منها ذلك ويجب تأويلها تحسينًا للظن بهم.

فإن قلت: قد قال أنه ليس فى القرآن ما يدل على أنها لا تفنى، بل الذى يدل عليه ظاهر القرآن أنهم خالدون فيها أبدًا وأنه يقتضى خلودهم فيها ما دامت باقية لا يخرجون منها مع بقائها وبقاء عذابها كما يخرج أهل التوحيد[٣] .

قلت: قد قلت لك إن حقيقة الخلود فى مكان يقتضى بقاء ذلك المكان، وقد تأملت كلام المصنف فلم أر فيه زيادة على ذلك بل اندفع فى ذكر الآيات وأحاديث الشفاعة، ولم يبين ما يؤول إليه أمر الكفار بعد فناء النار[٤] .

---

(١) لخص المصنف هنا ما ذكره ابن القيم فى الحادى ص ٣٥٤. المحقق.

(٢) ما ذكره المصنف هنا قريب بألفاظه مما ذكره ابن القيم فى الحادى ص ٣٥٤. المحقق.

(٣) يشير باختصار إلى ما ذكره ابن القيم فى الحادى ص ٣٥٥.

(٤) هذه ملاحظة عامة استقاها المصنف من عرض ابن القيم غير المنهجي، وتستطيع أن تجد ذلك متفرقات فى الحادى ص ٣٤٨ وما بعدها. المحقق.

فـإن قلت: قـد فـرق بين بقاء الجنة والنـار شرعًا وعقلاً، أما شرعًا فمن وجوه[١] :

- أحدها أن الله تعالى أخبر ببقاء نعيم أهل الجنة ودوامها، وأنه لا نفاذ له ولا انقطاع في غير موضع من كتابه، كما أخبر أن أهل الجنة لا يخرجون منهـا، وأمـا النـار وعذابها فلم يخبر ببقـاء ذلك، بل أخبـر أن أهلها لا يخرجون منها.

قلت: قد أخبر في النار وأهلها أنهم في عذاب مقيم[٢] وأنهم لا يفتر عنهم[٣] ولا يخفف عنهم[٤] فلو فنيت:

أ) إما أن يموتوا فيها.

ب) أو يخرجوا. وكل منهما أخبر في القرآن بنفيه.

فإن قلت: قد ذكره من الوجوه الشرعية أن الجنة من مقتضى رحمته والنار من عذابه. فالنعيم من موجب أسمائه التي هي من لوازم ذاته، فيجب دوامه بدوام معاني أسمائه وصفاته والعذاب من مخلوقاته، والمخلوق قد يكون له انتهاء لا سيما مخلوق خلق لحكمة تتعلق بغيره[٥] .

---

(١) انظر الحادي ص ٣٥٧ وما بعدها. المحقق.

(٢) المائدة: ٣٧ قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾. المحقق.

(٣) الزخرف: ٧٥ قوله تعالى: ﴿ لا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴾. المحقق.

(٤) فـي مـواضـع كـثيـرة مـن القـرآن الكريم في سـورة البقـرة آية رقم ١٦٢ قـوله تعالى: ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ وهي في آل عمران آية رقم ٨٨.

وقوله تعالى في سورة النحل: ﴿ وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ آية رقم ٨٥.

وقوله تعالى في سورة فاطر آية رقم ٣٦ ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ﴾. المحقق.

(٥) انظر الحادي ص ٣٥٨، ٣٥٩، وانظر أيضًا ٣٦٢، ٣٦٣. المحقق.

قلت: ومن أسمائه تعالى شديد العقاب والجبار والقهار والمذل والمنتقم فيجب دوامه بدوام ذاته وأسمائه أيضًا[1] .

ونقول لهذا الرجل:

أ) إن كانت الأسماء والصفات تقتضى دوام ما يقتضيه من الأفعال فيلزم قدم العالم.

ب) وإن كانت لا تقتضى فلا يلزم دوام الجنة، فأحد الأمرين لازم لكلام هذا الرجل، وكل من الأمرين باطل، فكلام هذا الرجل باطل.

فإن قلت: قد قال: أنه «أى الله عز وجل[2] » أخبر أن رحمته وسعت كل شىء.

وسبقت رحمتى غضبى[3] فإذا قدر عذاب لا آخر له لم يكن هناك رحمة البتة.

---

(١) نازع ابن القيم فى هذه الحقيقة وبين أن هناك فرقًا بين نوعى الصفات بالنسبة لله عز وجل، فصفات الفضل والرحمة صفات ذاتية، والصفات التى ينتج عنها العذاب صفات لا تدوم. فتأمله، والعجيب أنه قد انتهى بالتحليل إلى حد أن العذاب لأهل النار الذين هم أهلها، إنما هو أثر من آثار صفة الرحمة بالكافرين، إذ فيه تمهيد لإدخالهم الجنة. المرجع السابق ص ٣٦٢ وما بعدها ـ المحقق.

(٢) يشير إلى قوله تعالى فى سورة الأعراف آية ١٥٦: ﴿ وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴾. المحقق.

(٣) يشير إلى ما أورده ابن القيم من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى فيه أن رحمتى تغلب غضبى. الحادى ص ٣٥٩.
والحديث أخرجه البخارى فى أكثر من موضع وأخرجه غيره.
أخرج البخارى فى صحيحه بالسند إلى أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «لما خلق الله الخلق كتب فى كتابه وهو يكتب على نفسه وهو وضع عنده على العرش «إن رحمتى تغلب غضبى». أخرجه فى كتاب التوحيد ـ باب قول الله تعالى: «ويحذركم الله نفسه» ١٣/٣٨٤ عن أبى هريرة من طريق أبى صالح. طبعة المكتبة السلفية.
=

قلت: الآخرة داران، دار رحمة، لا يشوبها شيء وهي الجنة، ودار عذاب لا يشوبه شيء وهي النار وذلك دليل على القدرة والدنيا مختلطة بهذا وبهذا فقوله: إذا قدر عذاب لا آخر له لم يكن هناك رحمة البتة، إن أراد نفي الرحمة مطلقًا فليس بصحيح لأن هناك كمال الرحمة في الجنة، وإن أراد لم يكن في النار قلنا - مه[1] - وإن قال: إنها شيء والعقاب شيء. وقد قال تعالى: ﴿ فسأكتبها للذين يتقون ﴾ .

فإن قلت: قد ثبت[2] أنه حكيم رحيم، والنفوس الشريرة التي لو ردت لعادت، لا تصلح أن تسكن دار السلام. فإذا عذبوا عذابًا تخلص نفوسهم من ذلك الشر، كان هذا معقولاً في الحكمة.

= وفي رواية بالسند إلى أبي هريرة أيضًا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لما قضى الله الخلق كتب كتابًا عنده «غلبت - أو قال - سبقت رحمتي غضبي» فهو عنده فوق العرش.

أخرجه أيضًا في كتاب التوحيد باب قول الله تعالى:

«بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ» ٥٢٢/١٣ عن أبي هريرة من طريق أبي رافع.

والحديث أيضًا مروى في صحيح الإمام مسلم وفي سنن ابن ماجه وفي مسند الإمام أحمد.

ولعلنا لا نستطيع أن نقطع بأن المراد هو غلبة الرحمة على الغضب، فقد يكون ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم هو أن الرحمة سبقت الغضب. والتردد وارد كما هو في الرواية الثانية. ولم يشر إليه ابن القيم في حاديه. المحقق.

(١) «مه» هي اسم فعل أمر بمعنى اسكت أو كف عن الكلام ومثلها صه وصهٍ. المحقق.

(٢) يعتمد السبكي في تصوير رأي ابن القيم على ما ذكره في الحادي ص ٣٧١ وما بعدها.

وأنت خبير بأن هذا هو الدليل العقلي الذي بذل فيه ابن القيم أقصى الجهد في إثبات أن النار ستفنى بعد أن أعوزته الحجة حين التمسها في الكتاب والسنة، وما روى عن الصحابة والتابعين. وقد سبق لنا أن تناولنا هذا الدليل والرد عليه في المقدمة.

وخلاصته السريعة هنا أن ابن القيم قد تأثر بالقضايا الطبيعية، كإزالة خبث المعادن ونحوها، وتأثر كذلك بقول الفلاسفة فمزج بين الجميع في براعة المشوش المجادل =

أما خلق نفوس تعمل الشر في الدنيا، وفي الآخرة لا تكون إلا في العذاب، فهذا تناقض يظهر فيه من مناقضة الحكمة والرحمة ما لا يظهر في غيره.

ولهذا كان جهم[(١)] ينكر أن يكون الله تعالى أرحم الراحمين. بل يفعل

= فقال: إن الكافرين لهم طباع كطباع المؤمنين وفطر لا تختلف عن فطر الصالحين، وهم يعذبون في النار حتى يزول عن الفطرة خبثها كما يزول عن الحديد خبثه بالنار، وليس هناك بديل عن هذه الطريقة إلا أن يعيدهم الله إلى الدنيا فيحسنوا من أحوالهم ويسلكوا طريقًا ينسجم مع منهج الحق، وقد أخبر الله أن ذلك لن يكون، حيث قال عنهم: «ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه» إذًا إصلاح حالهم من هذا الطريق مسدود ولم يبق إلا أحد أمرين أن يبقى أهل النار في النار بلا انتهاء، وهذا أمر ينافي الحكمة الإلهية إذ ليس من الحكمة أن يخلق الله خلقًا يكون إلى النار بغير انتهاء.

والاحتمال الثاني: أن تكون النار وسيلة إلى إزالة خبث الفطرة ثم يعود أهل النار على درجة من النقاء يناسب معها أن يدخلوا الجنة مع الأبرار.

ويرى أن هذا هو أفضل الاحتمالات من الناحية العقائدية والفكرية، والذي ينسجم مع المنطق دون سواه. ثم بين أن من يخالفه في رأيه إما جهمي أو جاهل. فالجهمية يقولون بفناء الجنة والنار وهم يعابون لذلك - وهذا صواب لاشك فيه - وجمهور الأمة يقولون ببقاء الجنة وبقاء النار ثم هم فريقان، يقول أحدهما:

إن النار دار عذاب للكافرين وعصاة المؤمنين، إلا أن عصاة المؤمنين لا يجوز أن نساويهم بالكافرين فيمكثون فيها إلى الأبد، وآيات القرآن والأحاديث دالان على أن عصاة المؤمنين يخرجون من النار بواسطة الشفعاء الذين يأذن الله لهم في الشفاعة.

وهناك فريق من جمهور الأمة قد ذهبوا إلى أن أهل النار هم عصاة المؤمنين الذين ماتوا على المعصية، والكفار الذين ماتوا على كفرهم والجميع مخلد في النار وهم المعتزلة، والذي نلقى الله عليه أن أهل الجنة مخلدون فيها أبدًا وأهل النار من الكافرين مخلدون فيها أبدًا. والذين يدخلون النار من عصاة المؤمنين سيبقون فيها أحقابًا ثم يخرجون إلى الجنة على نحو ما بيناه وبينته الأحاديث، ولا نعبأ بما ذكره ابن القيم من العبارة وتشديد النكير. غفر الله لنا وله. المحقق.

(١) هو جهم بن صفوان السمرقندي أبو محرز من موالي بني راسب رأس «الجهمية» قال الذهبي: الضال المبدع هلك في زمان صغار التابعين، وقد زرع شرًا عظيمًا، وتوفي سنة ١٢٨هـ - ٧٤٥م. المحقق.

ما يشاء والذين سلكوا طريقته كالأشعرى[١] وغيره ليس عندهم فى الحقيقة له حكمة ولا رحمة.

وإذا ثبت أنه حكيم رحيم، وعلم بطلان قول جهم. تعين إثبات ما تقتضيه الحكمة والرحمة.

وما قاله المعتزلة[٢] أيضًا باطل.

فقول القدرية والمجبرة والنفاة فى حكمته ورحمته باطل، ومن أعظم غلطهم اعتقادهم تأبيد جهنم، فإن ذلك مستلزم ما قالوه، وقد أخبر تعالى أن أهل الجنة والنار لا يموتون فلابد لهم من دار، ومحال أن يعذبوا بعد دخول الجنة فلم يبق إلا دار النعيم. والحى لا يخلو من لذة أو ألم فإذا انتفى الألم تعينت اللذة الدائمة.

قلت: قد صرح بما صرح به فى آخر كلامه، فيقتضى أن إبليس وفرعون وهامان وسائر الكفار يصيرون إلى النعيم المقيم واللذة الدائمة.

وهذا ما لم يقل به مسلم ولا نصرانى ولا يهودى ولا مشرك ولا فيلسوف.

أما المسلمون فيعتقدون دوام الجنة والنار، وأما المشرك فيعتقد عدم البعث، وأما الفيلسوف فيعتقد أن النفوس الشريرة فى ألم.

فهذا القول الذى قاله هذا الرجل ما نعرف أحدًا قاله، وهو خروج عن الإسلام بمقتضى العلم إجمالاً، ولا أكفر أحدًا معينًا من أهل القبلة بلسانى

---

(١) على بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن من نسل الصحابى أبى موسى الأشعرى مؤسس مذهب الأشاعرة المشهور عاش بين ٢٦٠هـ - ٣٢٤هـ = ٨٧٤ - ٩٣٦م. المحقق.

(٢) أتباع واصل بن عطاء واختلف العلماء فى سبب تسميتهم بالمعتزلة، وكان من بين ما ذهبوا إليه القول بخلود مرتكب الكبيرة فى النار إن مات عليها. المحقق.

ولا بقلبى ولا بقلمى، إلا أن يعتقد مشاققة[1] الرسول ﷺ فهذا ضابط التكفير عندى، وسبحان الله إذا كان الله تعالى يقول: ﴿أُولَٰئِكَ يَئِسُوا مِن رَّحْمَتِي﴾[2] وكذلك قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾[3] ونبيه ﷺ يخبر بذبح الموت بين الجنة والنار[4] ولا شك أن ذلك إنما يفعل إشارة إلى إيئاسهم وتحققهم البقاء الدائم في العذاب، فلو كانوا ينتقلون إلى اللذة والنعيم لكان ذلك رجاء عظيمًا لهم وخيرًا من الموت[5] ولم يحصل لهم إيئاس.

---

(١) اقتباس من آيتين فى القرآن الكريم إحداهما فى سورة الأنفال تتحدث عن كفار مكة الذين شهدوا يوم بدر ومات بعضهم وذلك لقوله تعالى: ﴿...سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَن يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (آية ١٢، ١٣). المحقق.

وثانيتهما فى سورة الحشر وهى تتحدث عن بعض اليهود يوم أن أجلوا عن المدينة وذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَن كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ ﴿٣﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَن يُشَاقِّ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (آية ٣، ٤). المحقق.

(٢) فى الأصل «أولئك الذين يئسوا من رحمتى» والآية فى القرآن الكريم «﴿أُولَٰئِكَ يَئِسُوا مِن رَّحْمَتِي﴾ كما أثبتناه» وهى فى سورة العنكبوت آية ٢٣، فكلمة - الذين - زائدة وهى سهو من الناسخ ولذلك حذفناها. المحقق.

(٣) الإسراء: ٩٧.

(٤) سبق أن تعرضنا إلى روايات هذا الحديث وأثبتنا تخريجه أوائل هذه الرسالة. المحقق.

(٥) يقصد إلى مضمون الحديث إذ أن أهل النار يعذبون فيها فيكون لهم أولاً أمل فى الخروج، فيؤسهم الله عز وجل منه بمقتضى قول الحق فى سورة المؤمنون: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ﴾ قال: ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ فكان لهم أمل بأن يقضى الله عز وجل عليهم فيموتوا فيؤسهم الله عز وجل بمقتضى القرآن وبما أشار إليه هذا الحديث من أن الموت سيؤتى به على صورة كبش فيذبح بين الجنة والنار فيترك فى نفوس الكافرين ألماً شديداً ولو كان لهم مطمع إلى النعيم لكان فى مطمعهم هذا مانعاً لهم من تمنى الموت أو من الحسرة حين يدركون أنهم لن يموتوا. المحقق.

فمن يصدق بهذه الآيات والأحاديث كيف يقول هذا الكلام؟!

وما قاله من مخالفة الحكمة جهل وما ينسبه إلى الأشعرى ﷺ افتراء عليه[١] نعوذ بالله تعالى منه.

فإن قلت: قد يقول: إنه تخلص[٢] نفوسهم من الشر بذلك العذاب فيسلمون.

قلت: معاذ الله، أما إسلامهم فى الآخرة فلا ينفعهم بإجماع المسلمين، وبقوله تعالى: ﴿ لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ ﴾[٣] .

وأما خلوصهم من الشر فباطل لقوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾[٤]، ﴿وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾[٥] . فهذا يستحيل أن يخرج الشر من قلوبهم أو يدخل فيها خير.

---

(١) يتهم ابن القيم الأشعرى بأنه قد ذهب إلى القول بأن الله منزه عن الرحمة ومنزه عن الحكمة، وهذه جرأة من ابن القيم على البهتان والقول بغير علم فما نعلم أحداً قال: إن الأشعرى يقول بذلك، بل إن الأشعرى كسائر المسلمين يأخذ بآى القرآن التى تتحدث عن رحمة الله ويأخذ بحكمة الله عز وجل فى الأنفس والأكوان، بل إنها أحد نقاط الارتكاز القوية عندهم فى إثبات وجود الله عز وجل. المحقق.

(٢) قلنا مراراً أن ابن القيم اشتبه عليه الأمر، فمزج بين القضايا الطبيعية التى يراها فى الخارج وفطرة الإنسان التى فطر الله الناس عليها، فخبث الحديد يزول بالنار فظن صاحبنا أن ما يطرأ على الفطرة يمكن أن يزول بالنار أيضاً، وقد بين الله عز وجل بأن فطرة الإنسان محكومة بقوانين أخرى غير قوانين القضايا الطبيعية، بحيث لا تؤثر النار فى إزالة شوائبها وإصلاح اعوجاجها على نحو ما أشار السبكى فى المتن، وهب أن النار عادت بالفطرة إلى صفائها وأراد الكافرون أن يسلموا فى الآخرة فلن يقبل منهم، فالآخرة ليست دار تكليف وإنما هى دار جزاء على ما قدم الإنسان من عمل. فتأمل. المحقق.

(٣) الأنعام: ١٥٨.

(٤) البقرة: ٧.

(٥) وردت فى أكثر من موضع التوبة: ٨٧، النحل: ١٠٨، محمد: ١٦. المحقق.

فإن قلت: ما فى خلق هؤلاء من الحكمة؟

قلت: إظهار القدرة واعتبار المؤمنين وفكرتهم فى عظمة الله تعالى، القادر على أن يخلق الملائكة والبشر الصالحين والأنبياء ومحمداً ﷺ سيد الخلق، وعلى أن يخلق من الطرف الآخر فرعون وهامان وأبا جهل وشياطين الجن والإنس وإبليس رأس الضلال، والقادر على خلق دارين متمحضة كل واحدة منهما، هذه للنعيم المقيم، وهذه للعذاب الأليم، ودار ثالثة وهى الدنيا ممتزجة من النوعين.

فسبحان من هذه قدرته وجلت عظمته وكان الله سبحانه قادراً أن يخلق الناس كلهم مؤمنين طائعين(١) . ولكن أراد سبحانه أن يبين الشىء وضده، علمه من علمه، وجهله من جهله، والعلم منشأ السعادة كلها نشأ عنه الإيمان والطاعة، والجهل منشأ الشقاوة كلها نشأ عنه الكفر والمعصية، وما رأيت مفسدة من أمور الدنيا تنشأ إلا عن الجهل فهو أضر الأشياء.

فإن قلت:: قد نقل عن جهم وأصحابه أنهم قالوا بفناء الجنة والنار، وأن أئمة الإسلام كفروهم بذلك لأربع آيات من القرآن قوله تعالى: ﴿ أُكُلُهَا دائمٌ ﴾(٢)، و﴿ مَا لَهُ مِن نَّفَادٍ ﴾ (٣) ، ﴿ لا مَقْطُوعَةٍ وَلا مَمْنُوعَةٍ ﴾ (٤) ، ﴿ عطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ (٥) .

ومما رواه الطبرانى وابن ماجة فى التفسير(٦) .

---

(١) يشير إلى نحو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ يونس: ٩٩. المحقق.

(٢) الرعد: ٣٥.

(٣) ص: ٥٤.

(٤) الواقعة: ٣٣.

(٥) هود: ١٠٨.

(٦) ذكر السبكى أن ابن ماجة أشار فى التفسير إلى ما يفيد أبدية الجنة والنار، وما تحت أيدنا من كتب ابن ماجة هو السنن وليس فيها كتاب التفسير، وبالرجوع إلى ترجمته فى كتب التراجم، وجدنا أن أصحاب التراجم ينصون أن لابن ماجة كتاب فى =

قلت: من قال بفناء الجنة والنار أو أحدهما فهو كافر.

فإن قلت: قد قال هذا المصنف إن هذا قاله جهم لأصله الذى اعتقده وهو امتناع وجود ما لا يتناهى من الحوادث وهو عمدة أهل الكلام، استدلوا به على حدوث الأجسام وحدوث ما لا يخلو من الحوادث.

قلت: فى هذا دسيسة يشبه أن يكون هذا المصنف قصد به التطرق إلي حلول الحوادث بذات البارى تعالىٰ وتنزه، وقد أطال الكلام فى ذلك وقال بعده، أنه اشتبه هذا على كثير من أهل الكلام هذا ما اعتقدوه حقًا حتى بنوا عليه حدوث ما لم يخل عن الحوادث.

ثم قال: «وعليه أيضًا بنوا نفى الصفات لأنها أعراض لا تقوم إلا بجسم» هذا كلامه، ويشبه أن يكون عمل هذا التصنيف وسيلة إلىٰ تقرير ذلك.

نسأل الله تعالى العافية والسلامة والحمد لله وحده وصلي الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وأزواجه وذريته والتابعين لهم بإحسان وسلم تسليمًا كثيرًا.

قال مصنفها التقى السبكى صنفتها فى ذي الحجة سنة ثمان وأربعين وسبعمائة.

تم بحمد الله

= التفسير مستقل، ومبلغ علمى أنه لم يطبع، وما تحت أيدنا من الكتب ليس فيه إشارة إلى مكان وجوده، أو ما إذا كان مطبوعًا أو مخطوطًا، ونهيب بالقارئ الذى يجتمع عنده علم حول هذا الكتاب أن يثبته، أو أن يخبرنا به محتسبًا ذلك عند ربه.
وابن ماجة هو محمد بن يزيد الربعى القزوينى أبو عبدالله ابن ماجة. صاحب كتاب السنن المعروف وهو من الكتب الستة عاش بين (٢٠٩ - ٢٧٣ هـ = ٨٢٤ - ٨٨٧م). المحقق.

ملحق
من رسالة مخطوطة لابن تيمة

هذا نصها قال شيخ الإسلام[1] أبو العباس أحمد بن تيمية رحمه الله تعالى فى رسالة فى الرد على من قال بفناء الجنة والنار:

«قال شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ فى رسالة فى الرد على من قال بفناء الجنة والنار ما نصه:

«وأما القول بفناء النار ففيها قولان معروفان عن السلف والخلف، والنزاع فى ذلك معروف عن التابعين ومن بعدهم، وهذا أحد المأخذين فى دوام عذاب من يدخلها.

فإن الذين يقولون: إن عذابهم له حد ينتهى إليه، ليس بدائم كدوام نعيم الجنة، قد يقولون: إنها قد تفنى، وقد يقولون: إنهم يخرجون منها فلا يبقى فيها أحد.

لكن قد يقال: إنهم لم يريدوا بذلك أنهم يخرجون مع بقاء العذاب فيها على غير أحد، بل يفنى عذابها، وهذا هو معنى فنائها.

وقد نقل هذا القول عن عمر، وابن مسعود، وأبي هريرة، وأبى سعيد الخدرى وغيرهم ﷺ .

---

(١) هذا جزء من رسالة حققه الشيخ محمد ناصر الدين الألبانى وأورده فى مقدمة تحقيقه لكتاب رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار للصنعانى. وقال الألبانى ممهدًا لهذا الجزء من الرسالة، (وقد وقفت فى مخطوطات المكتب الإسلامى على ثلاث صفحات فى ورقتين، بخط لعله من خطوط القرن الحادى عشر نقلها كاتبها الذى لم يكشف عن هويته من رسالة ابن تيمية رحمه الله فى الرد على من قال بفناء الجنة والنار.

وهذه الورقات الثلاث جمعها أخى المحقق زهير الشاويش من دشت مخطوطات عنده.

وروى عبد بن حميد - وهو من أجل علماء الحديث - فى تفسيره المشهور قال:

«أخبرنا سليمان بن حرب، أخبرنا حماد بن سلمة، عن ثابت، عن الحسن البصرى قال: قال عمر: «لو لبث أهل النار كقدر رمل عالج[1] لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه».

وقال: أخبرنا حجاج بن منهال، عن حماد بن سلمة، عن حميد، عن الحسن: أن عمر بن الخطاب قال: «لو لبث أهل النار فى النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه». ذكر ذلك فى تفسير قوله تعالى: ﴿ لابثين فيها ﴾[2] .

وهذا يبين أن مثل هذا الشيخ الكبير من علماء الحديث والسنة، يروى عن مثل هؤلاء الأئمة فى الحديث والسنة، مثل سليمان بن حرب الذى هو من أجل علماء السنة والحديث، ومثل حجاج بن منهال، كلاهما عن حماد بن سلمة - مع جلالته فى العلم والسنة والدين - يروى من وجهين من طريق ثابت، ومن طريق حميد هذا عن الحسن البصرى - الذى يقال: أنه أعلم من بقى من التابعين فى زمانه -، يروى عن عمر بن الخطاب، وإنما سمعه الحسن من بعض التابعين سواء كان هذا قد حفظ هذا عن عمر أو لم يحفظه كان مثل هذا الحديث. متداولاً بين هؤلاء العلماء الأئمة لا ينكرونه، وهؤلاء كانوا ينكرون على من خرج عن السنة من الخوارج والمعتزلة والمرجئة والجهمية، وكان أحمد بن حنبل يقول: أحاديث حماد بن سلمة هى الشجا[3] فى حلوق المبتدعة.

---

(١) هو رمل كثير جداً مسيرة أربع ليال، بين فيد والقريات.

(٢) سورة النبأ الآية (٢٣).

(٣) الشجا: كل ما اعترض في حلق الإنسان والدابة من عظم أو عود أو غيرها . وأراد هنا أنه يمنعهم عن نشر كلامهم الباطل. وكثيراً ما أثنى الإمام أحمد وغيره على حماد، فقد كان من الأعلام. وقال عنه القطان: إذا رأيت الرجل يقع فى حماد فاتهمه على الإسلام، انظر مسائل الإمام أحمد لابن هانئ ٢/١٩٧ و٢٠٧ بتحقيقى.

فهؤلاء من أعظم أعلام السنة، الذين ينكرون من البدع ما هو دون هذا، لو كان هذا القول عندهم من البدع المخالفة للكتاب والسنة والإجماع، كما يظنه طائفة من الناس، وعبد بن حميد ذكر هذا في تفسير قوله تعالى: ﴿لابثين فيها أحقابا ﴾[١] ليبين قول من قال: إن الأحقاب لها أمد تنفذ ليست كالرزق الذى ما له من نفاذ، ولا ريب أن من قال هذا القول: عمر ومن نقله عنه، إنما[٢] أراد بذلك جنس أهل النار، الذين هم أهلها.

فأما قوم أصيبوا بذنوب فأولئك قد علم هؤلاء وغيرهم بخروجهم منها، وأنهم لا يلبثون فيها قدر عدد رمل عالج، ولا قريبًا من ذلك، والحسن كان يروى حديث الشفاعة فى أهل التوحيد وقد ذكره البخارى ومسلم عنه، وكذلك حماد بن سلمة كان يجمعها ويحدث الناس بها، وكذلك سليمان بن حرب وأمثاله، فهذا عندهم لا يقال فيه مثل هذا، ولفظ أهل النار لا يختص بالموحدين، بل يختص بمن عداهم، كما قال النبى ﷺ : «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون»[٣] .

وقوله: «يخرجون فيه» أى يخرجون من جهنم، بعد أن يفنى عذابها وينفد وينقطع، فهم لا يخرجون منها بل هم خالدون فى جهنم كما أخبر الله، لكن انقضى أجلها وفنيت كما تفنى الدنيا فلم يبق فيها عذاب، وذلك أن العالم لا يعدم، وجهنم فى الأرض، والأرض لا تعدم بالكلية، لكن فناؤها بتغير حالها، واستحالتها من حال إلى حال، قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[٤] وهم لا يعدمون بل يموتون ويهلكون،

---

(١) النبأ: ٢٣.

(٢) الأصل: إن.

(٣) أخرجه مسلم وغيره، وهو مخرج فى «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (١٥٥١). وانظر مختصر صحيح مسلم» رقم ٨٧.

(٤) الرحمن: ٢٦.

وكما قال تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ ﴾[١] فإذا أنفده الرجل فقد نفد ما عنده وإن كان لم يعدم، بل انتقل من حال إلى حال». انتهى.

وقال فيها أيضًا:

«والفرق بين بقاء الجنة والنار عقلاً وشرعًا، أما شرعًا فمن وجوه:

أحدها: أن الله أخبر ببقاء نعيم الجنة ودوامه، وأنه لا نفاد له ولا انقطاع، في غير موضع من كتابه، كما أخبر أن أهل الجنة لا يخرجون منها، وأما أهل النار وعذابها فلم يخبر ببقاء ذلك، بل أخبر أن أهلها لا يخرجون منها.

الثاني: أنه أخبر بما يدل على أنه ليس بمؤبد في عدة آيات.

الثالث: أن النار لم يذكر فيها شيء مما يدل على الدوام.

والرابع: أن النار قيدها بقوله: ﴿لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا ﴾[٢]، وقوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾[٣]، وقوله: ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ ﴾[٤]، فهذه ثلاث آيات تقتضي قضية مؤقتة أو معلقة على شرط، وذلك دائم مطلق ليس بمؤقت ولا معلق.

الخامس: قد ثبت أنه يدخل الجنة من ينشئه الله لها، ويدخلها من دخل النار أولاً، ويدخلها الأولاد بعمل الآباء. فثبت أن الجنة يدخلها من لم يعمل خيرًا، وأما النار فلا يعذب أحد إلا بذنوبه، فلا يقاس هذه بهذه.

السادس: أن الجنة من مقتضى رحمته ومغفرته، والنار من عذابه، وقد قال: ﴿ نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (٤٩)

---

(١) النحل: ٩٦.
(٢) النبأ: ٢٣.
(٣) الأنعام: ١٢٨.
(٤) هود: ١٠٧.

وأنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمُ ﴾[١] وقال تعالى: ﴿ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [٢] ، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[٣] .

فالنعيم من موجب أسمائه التي هي من لوازم ذاته، فيجب دوامه بدوام معاني أسمائه وصفاته.

وأما العذاب، فإنما هو من مخلوقاته، والمخلوق قد يكون له انتهاء، مثل الدنيا وغيرها، لا سيما مخلوق خلق لحكمة تتعلق بغيره.

الوجه السابع: أنه قد أخبر أن رحمته وسعت كل شيء، وأنه «كتب على نفسه الرحمة»[٤] وقال: «سبقت رحمتي غضبي»[٥] «وغلبت رحمتي غضبي» وهذا عموم وإطلاق، فإذا قدر عذاب لا آخر له لم يكن هناك رحمة البتة.

الثامن: أنه قد ثبت مع رحمته الواسعة، أنه حكيم إنما يخلق لحكمة، كما ذكر حكمته في غير موضع، فإذا قدر أنه يعذب من يعذب لحكمة كان هذا ممكنًا، كما يوجد في الدنيا العقوبات الشرعية فيها حكمة، وكذلك ما يقدره من المصائب فيه حكمة عظيمة، فيها تطهير من الذنوب، وتزكية للنفوس، وزجر لها في المستقبل للفاعل ولغيره ليجتنبها غيره، والجنة طيبة لا يدخلها إلا طيب، ولهذا قال في الحديث الصحيح: «إنهم يحبسون بعد خلوصهم من الصراط على قنطرة بين الجنة والنار، فإذا هذبوا ونقوا

---

(١) الحجر: ٤٩، ٥٠. (٢) المائدة: ٩٨.

(٣) الأعراف: ١٦٧.

(٤) إشارة إلى قوله تعالى: «وسعت رحمتي كل شيء»، الأعراف الآية ١٥٦.

(٥) وانظر «صحيح الجامع الصغير» (٤١٩٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر «السنة» لابن أبي عاصم بتحقيق الألباني (٦٠٨) و(٦٠٩) وهما من طبع المكتب الإسلامي.

أذن لهم في دخـول الجنة»[1]. والنفـوس الشـريرة الظالمة التي لو ردت إلى الدنيـا قبل العذاب لعـادت لما نهيت عنه، لا تصلح أن تسكن دار السـلام التي تنافي الكذب والظلم والشر، فإذا عذبوا بالنار عذاباً يخلص نفوسـهم من ذلك الشر كان هذا معقولاً في الحكمة، كما يوجد في تعذيب الدنيا، وخلق من فيه شر يزول بالتعذيب من تمام الحكمة.

أما خلق نفوس تعمل الشر في الدنيا والآخرة لا يكون إلا في العذاب، فـهذا تناقض يظهر فيه من مناقضة الحكمة والرحمة ما لا يظهر من غيره، ولهذا كان الجهم[2] لما رأى ذلك ينكر أن يكون الله أرحم الراحـمين، وقـال: بل يفـعل مـا يشـاء. والذين سلكوا طريقـتـه كـالأشـعـري وغـيـره ليس عندهم في الحقـيقة له حكمة ورحمـة، لكن له علم وقـدرة وإرادة لا ترجح أحد الجـانبين. ولهذا لما طلب منهم أن يقروا بكونه حكيماً، فرده بأنه عليم، إذ قد يراد: يريد، وليس من الثـلاثة مـا يقتـضي الحكمة، وإذا ثبت أنه حكيم رحيم، وعلم بطلان قول الجهم تعين إثبات ما تقضيه الحكمة والرحمة.

ومـا قاله المعتزلة أيضاً باطل، فقول القدرية المجيزة والنفاة في حكمته ورحمته باطل، ومن أعظم ما غلطهم اعتقادهم تأبيد جهنم فإن ذلك يستلزم ما قالوه، وفساد اللازم يستلزم فساد الملزوم. انتهى.

والحمد لله أولاً وأخيرًا

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

---

(١) رواه البخاري وغيره، وهو مخرج في «ظلال الجنة في تخريج السنة» لابن أبي عاصم (٨٥٧ ـ ٨٥٨) طبع المكتب الإسلامي.

(٢) هو الجهم بن صفوان المقتول سنة ١٢٤هـ.

كتب للمؤلف

١) نظرية الشخصية فى فكر الإمام الغزالى مخطوطة بمكتبة كلية أصول الدين.

٢) مشكلة الألوهية بين أبن سينا والشهرستانى مخطوطة بمكتبة كلية أصول الدين.

٣) مصارع المصارع مخطوطة محققة بمكتبة كلية أصول الدين

٤) نظرية النبوة فى الإسلام.

٥) الأخلاق فى إطار النظرة التطورية

٦) عقيدتنا وصلتها بالكون والحياة.

٧) النبوة والتنبؤ قراءة جديدة فى مسائل العقيدة.

٨) الإعتبار ببقاء الجنة والنار.

٩) الحقائق الجلية فى الرد على إبن تيميه.

١٠) مسليمة فى مسجد توسان (الظهور الجديد وراء المحيطات).

١١) البهائية وسائل وغايات.

١٢) القاديانية ومصيرها فى التاريخ.

١٣) العلمانية بين الحقيقة والخيال.

١٤) الإسلام واستمرار المؤامرة الجزء الأول: الدفاع عن السنة.

١٥) الإسلام واستمرار المؤامرة الجزء الثانى: السنة فى مواجهة أعدائها.

١٦) الإسلام واستمرار المؤامرة الجزء الثالث: ضلالات منكرى السنة

١٧) الصراع بين الثقافة الإسلامية والثقافة الأخرى.

١٨) الهجرة بين سنن الله الجارية وسننه الخارقة.

١٩) اللعاب الاخير فى مجال انكار سنة البشير النذير

٢٠) المراه والولاية



رقم الايداع بدار الكتب المصرية
٣٧٦٢ لسنة ٨٧

